

(W)

DS33 .G85

Histoire de l'Extrême-Orient ...

Harvard-Yenching Lib

AGV2579



3 2044 060 161 924

HYL (W)

DS

33

.G85

vol. 1

WITHDRAW

HARVARD-YENCHING
LIBRARY



HARVARD UNIVERSITY
LIBRARY



Digitized by the Internet Archive
in 2025

HISTOIRE
DE
L'EXTRÊME-ORIENT

I

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE D'ANGERS. — 4, RUE GARNIER, ANGERS.

RENÉ GROUSSET
CONSERVATEUR-ADJOINT AU MUSÉE GUIMET

HISTOIRE
DE
L'EXTRÊME-ORIENT

TOME PREMIER

Avec un frontispice, 26 planches et 4 cartes.



PARIS
LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER
13, RUE JACOB (VI^e)

1929

342 (v.1)
(211)
Bought from Dr. Warner

CHINESE-JAPANESE LIBRARY
HARVARD-YENCHING INSTITUTE
AT HARVARD UNIVERSITY

JUN 30 1957

DS 33 .G85 VI C1

Grousset, René, 1885-1952.

Histoire de l'Extrême-
Orient ..

IL A ÉTÉ TIRÉ DE CET OUVRAGE
110 EXEMPLAIRES SUR JAPON NACRÉ
DONT 10 HORS COMMERCE ET 100
NUMÉROTÉS DE 1 A 100



AVALOKITEṢVARA

Peinture de Touen-houang, datée de 981 A. D., rapportée par M. P. PELLIOU.

Musée GUÏMET, Salle Pelliot

AVERTISSEMENT

Le présent ouvrage n'est pas une réédition de l'*Histoire de l'Asie* publiée en 1922. Comme on s'en convaincra, l'ouvrage antérieur a été non pas remanié, mais remplacé par un travail entièrement nouveau.

Le livre que je présente aujourd'hui — sur un sujet d'ailleurs plus restreint — a pu, en effet, bénéficier, en même temps que d'études plus spécialisées, des critiques et des conseils de plusieurs maîtres.

A tous ces maîtres, j'exprime ici ma reconnaissance. Tout d'abord à M. PELLIOU dont la haute bienveillance a été pour moi le meilleur des encouragements, qui a bien voulu me donner sur l'ensemble de l'histoire asiatique les directions générales les plus précieuses et à qui je dois en outre tant de précisions de détail. Je veux également exprimer ma respectueuse gratitude à M. Sylvain LÉVI qui, pour l'histoire indienne, m'a si généreusement fait bénéficier de ses larges vues d'ensemble et de plusieurs indications particulières ; à M. HACKIN, Conservateur du Musée Guimet, pour les enseignements que, dès avant mon entrée dans cette maison, j'ai si souvent reçus de lui ; à MM. SENART, V. GOLOUBEV, Gabriel FERRAND, Jules BLOCH, G. COEDÈS, H. MASPERO, S. ELISSÉEV et au Commandant LARTIGUE qui ont bien voulu, à des titres divers, m'aider de leurs conseils ou me communiquer de précieuses informations. Je n'oublierai pas mes amis du Musée Guimet et du Louvre, M. Philippe STERN, Conservateur du Musée Indochinois, avec qui j'ai eu les plus utiles échanges d'idées sur l'art indien et qui m'a fait bénéficier de ses récentes découvertes sur la datation des monuments du Cambodge ; M. Georges SALLES qui m'a documenté sur la céramique chinoise.

Je remercie vivement MM. V. Goloubew, Krom, Van Oest, Lartigue, Sir Aurel Stein et l'India Office ; MM. von Le Coq, Stoclet, R. Kœchlin, Henri Rivière, le Konchiin de Kyôto, le Comte Matsudaira Naokira, M. Sakai, M. Iwasaki et MM. Tajima et Omura (*Masterpieces selected from the fine arts of the Far East*), de vouloir bien m'autoriser à reproduire quelques pièces de leurs collections ou de leurs publications.

Un mot encore. On s'étonnera peut-être de trouver ici une histoire de l'Extrême-Orient qui ne comprenne pas l'histoire japonaise. Des raisons de format ont imposé cette disjonction. Aussi bien, l'histoire japonaise présente-t-elle un tel caractère d'insularité qu'elle pourra, sans inconvénient, être traitée à part, dans un second volume de la même collection.

TRANSCRIPTIONS ADOPTÉES

Pour le sanskrit, on a suivi le système de transcription du IX^e Congrès des Orientalistes (à Genève). Une raison d'économie typographique, indépendante de la volonté de l'auteur, a toutefois conduit à conserver, pour la sifflante palatale, le ç au lieu du ś, évidemment préférable.

Pour l'arabe, le persan, le turc et le chinois, les transcriptions adoptées par la *Société Asiatique* (*Journal Asiatique*, janvier-mars 1923).

Pour l'ouïgour, le système de transcription indiqué dans les diverses publications de M. PELLIOU (notamment in *T'oung-pao*, 1914, 262).

Pour le tibétain, les transcriptions suivies par M. HACKIN. Pour le malais, celles de M. G. FERRAND.

Des raisons d'économie n'ont pas permis pour les langues de l'Indochine d'employer entièrement le système de transcription de l'École Française d'Extrême-Orient et l'auteur en exprime tous ses regrets. C'est ainsi que pour l'annamite, on a rendu le *d* barré (son presque identique au *d* français), par un *d* ordinaire, tandis que le *d* non barré (son *z* en tonkinois, son *y* en Annam et en Cochinchine) a été indiqué ici par un *d* en italique. D'autre part, on s'est contenté d'appliquer aux mots khmèrs et çams les règles sanskrites (= Añkor pour Angkor), en marquant toutefois d'un signe diacritique spécial (č) la palatale sourde *c* = Čampa au lieu de *skr.* Campa.

Pour le mongol, nous avons distingué les voyelles ordinaires *o* et *u*, et les voyelles mouillées *ö*, *ü*. Pour les consonnes mongoles, nous nous sommes efforcé de maintenir des transcriptions concordant avec le persan de Rašid al-Dîn. C'est ainsi que nous rendons la 3^e consonne mongole (le *ch* de Schmidt, le *kh* de Blochet dans la Grande Encyclopédie), par — suivant les cas — *ḥ* dans (Ḥubilai) ou *ḳ* (dans ḳagan). Mais il est bien entendu que cette différence, qui n'est conservée que pour la concordance avec les mots soit chinois, soit turco-persans, n'existe pas en mongol. Conformément à ce qui est établi pour l'ouïgour, nous rendons la 4^e consonne mongole, le *gh* de Schmidt, par *ḡ*. Une difficulté de transcription particulière se présente pour la 11^e consonne mongole, placée devant voyelles. Dans l'ancienne prononciation mongole, cette lettre, enseigne M. Pelliot, se prononçait č (tch), quelle que fut la voyelle suivante. Mais actuellement la prononciation č ne s'est uniformément maintenue qu'en certains dialectes comme le

čahar et l'ordos¹. Dans le dialecte ḡalḡa, quand la consonne en question est placée devant a, e, o, u, ö, et ü, elle se lit *dza*, *dze*, *dzo*, *dzu*, etc., et, devant i, se lit *dji* : Le cas échéant, nous rendons le son mongol *dz* par *j* (le *j* polonais) et le son *dj* par un *j* (le *j* arabe). Mais comme la plupart des noms en cause appartiennent à l'ancien mongol (gengiskhanide), dans ces noms nous écrirons uniformément *č*, conformément aux leçons de M. Pelliot. D'autre part en ḡalḡa, la 12^e consonne de l'alphabet mongol (z allemand de Schmidt) se lit *ts* devant a, e, o, ö, u et ü, et *tch* devant i. Conformément au système de M. Pelliot nous avons, le cas échéant, rendu le son *ts* par *c* et le son *tch* par *č*. Nous écrivons donc d'une part Secen et d'autre part Činkiz ou Činggiz. Enfin, nous avons rendu par *s* la 13^e consonne (*ss* de Schmidt), et par *š* la 14^e (*sch* de Schmidt).

PRONONCIATION DES MOTS ORIENTAUX

1^o *Sanskrit et autres langues de l'Inde*. — Prononciation ordinaire pour les gutturales, les dentales et les labiales. Les cacuminales *t*, *th*, *d*, *dh*, se prononcent avec une accentuation légèrement emphatique. Parmi les nasales l'*ṛ* est le son *ng* de l'allemand *Klang*, l'*ṅ* est l'*ñ* espagnol ; l'anuvāra *m̐* est un *m* nasalisant la voyelle précédente. Parmi les sifflantes, la palatale *ç* (*ś*) et la cacuminale *š* doivent à des titres divers donner l'impression du *sh* anglais ou du *ch* français. Parmi les voyelles, *u* et *ū* se prononcent *ou* et *oū*, *r* et *l* comme si ces lettres étaient suivies d'un *i* très bref. *E*, *o*, sont toujours longs. *Ai*, *au*, se prononcent en une seule syllabe.

2^o *Arabe, persan et turc*. — *T* se prononce emphatiquement, *j* (*jime* arabe) comme *dj*, *č* (*jime ajemi*) comme *tch*, *ḥ* comme un *h* fortement aspiré, *ḫ* comme *kh*, *ḏ* entre *dz* et *dh*, *š* comme *ch* français et *sh* anglais, *ṣ* comme *s* ou *ç* emphatiques ; *ḍ*, *ṭ* et *ẓ* comme *d*, *t* et *z* emphatiques ; *ẓ* = le *j* français. Le *ğ* (*γ*) est le *g* grasseyé rendu parfois en transcription arabe ordinaire par *gh*. Le *k* = *q* guttural distinct du *k* ordinaire. *W* = *ou*. Le *hamza* ' et le 'aine sont des aspirations gutturales, la première plus faible, la seconde plus forte. Parmi les voyelles, le *fatḥa* se prononçant, suivant les régions, *a* ou *è*, on l'a rendu pour les noms arabes uniformément par *a*, pour les noms persans parfois par *è* ; la lettre *u* (*dhamma*) se prononce *ou* en pays arabes, parfois *o* pour les noms persans. Nous avons rendu le *kesra* par *i* pour les noms arabes, et par *é* pour certains mots persans.

3^o *Uiğur et mongol*. — Pour l'uiğur, mêmes règles de lecture que pour l'arabe et le persan. — Pour le mongol, voir ce que nous venons de dire à propos des transcriptions.

1. (Les différences dialectales mongoles actuelles sont bien esquissées dans *Les langues du monde*, p. 224 (article de Deny).

4° *Chinois*. — Pour les noms chinois, prononciation française¹. Toutefois, noter que, au point de vue phonétique, 1° *ha, hai, han, hang, hao, hei, hen, heng, ho, hong, heou, houa, houai, houan, houang, houo* = *ha, hai, han*, etc., prononcés avec la forte aspiration du *h* arabe. De même, avec la modification supplémentaire ci-dessous indiquée, *houei, houn* = *houi, houn*. Dans les divers mots commençant par *hi*, une sifflante réduite doit être esquissée entre le *h* et l'*i*. Ex. : *hia* = *hsia*, K'ang-*hi* = K'ang-*hsi* ; 2° *cheou, jeou, keou, k'eou, kieou, k'ieou, leou, lieou, mieou, ngeou, nieou, pieou, sieou, tcheou, tch'eou, tseou, ts'eou, tsieou, ts'ieou, yeou*, se prononcent respectivement : *choou, jouu, koou, k'ouu, kioou, k'ioou, loou, mioou, ngoou*, etc. ; 3° *chouei, houei, jouei, kouei, souei, tchouei, tch'ouei, touei, l'ouei, tsouei* = *choûi, hoûi, joûi, koûi, soûi*, etc. ; 4° De même *chouen, houn, jouen, kouen, louen, souen, tchouen, tch'ouen, touen, l'ouen, tsouen, ts'ouen* = *choun, houn, joun, koun, loun, soun*, etc.

5° Pour l'annamite, comme on l'a vu plus haut, notre « *d* » (*d* « barré » de l'E. F. E. O.) a une prononciation analogue à celle du « *d* » français, tandis que notre *d* en italique (« *d* » simple de l'E. F. E. O.) se prononce *z* au Tonkin, et *y* en Annam ou en Cochinchine. *Gi* (ex. *Gia-leng*) = *zi* au Tonkin et *yi* en Annam-Cochinchine. Enfin l'occlusive palatale (écrite *Ch*) a une prononciation se rapprochant de *ti* (*Champa* = *Tiampa*).

Nos transcriptions chinoises étant basées sur la prononciation française, tandis que les transcriptions de toutes les autres langues asiatiques sont phonétiques, une certaine discordance ne peut être évitée quand les noms chinois voisinent avec des mots sanskrits ou musulmans.

Une autre discordance, impossible à éviter, provient de ce qu'une partie de la terminologie orientale est passée, sous sa forme francisée, dans l'usage courant. Nous respecterons cet usage et nous écrirons par exemple : Bouddhisme, Vichnouisme, Çivaïsme, Gengis-khan, khan, khalife, etc., comme d'ailleurs les plus éminents orientalistes nous y autorisent.

Pour éviter au lecteur non orientaliste une source perpétuelle d'erreurs, nous avons systématiquement supprimé, dans les noms orientaux non francisés par l'usage, l'*s* du pluriel français. Nous écrirons donc : les Ârya, les Čalukya, les Uigür, les Naiman, et non les Âryas, les Calukyas, les Uigurs, les Naimans.

On trouvera à la fin du volume un index des noms propres et des termes orientaux.

1. Système adopté par le *T'oung pao*, le *Journal Asiatique* et le *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*. — Cf. B. Karlgren, *A mandarin phonetic reader*, publié in : *Archives d'Études Orientales de Lundell*, vol. 13, Upsal, 1917, Stockholm 1918 (page 10 et sq., tableau des diverses transcriptions, françaises et étrangères, des phonèmes chinois).

TABLE DES MATIÈRES

Avertissement, I. — *Transcriptions adoptées*, III. — *Prononciation des mots orientaux*, IV.
Errata et addenda, XI.

CHAPITRE I. L'INDE

1. — *Les Origines. L'époque maurya.*

Les populations de l'Inde ancienne. Groupe muṇḍa et groupe dravidien, 1. — La culture pré-aryenne de l'Indus, 3. — Les populations de l'Inde ancienne. Les Arya, 6. — La religion védique et le brahmanisme, 12. — Les upaniṣad, 17. — Le Jainisme, 22. — Le Bouddhisme, 25. — L'Inde et l'Occident. Darius et Alexandre, 34. — La dynastie maurya. Candragupta et Aṣoka, 35. — La littérature sanskrite aux approches de notre ère. Les épopées et les çâstra, 40. — L'art maurya. Sâñchî, 46.

2. *La domination étrangère. Indo-Grecs et Indo-Scythes.*

Le royaume grec de Bactriane, 52. — Les Indo-Grecs, 55. — Migration des Yue-tche et invasion des Çaka, 58. — L'empire des Kuṣâṇa. Kaniṣka, 61. — L'Andhra et les Kṣâtrapa, 66. — Le Bouddhisme à l'époque kuṣâṇa. Le Hīnayâna et le Mahâyâna. La Bouddhologie, 69. — Les premières écoles philosophiques du Bouddhisme. Les écoles du Hīnayâna, 74. — Les premières écoles du Mahâyâna. Les Mādhyamika. Aṣvaghoṣa et son œuvre, 76. — L'art gréco-bouddhique du Gandhâra, 80. — Les fresques de Bâmiyân et de Duḥtar-i Nošîrwân, 88. — Amâravatî, 89.

3. *L'époque gupta.*

L'empire gupta, 91. — Harṣa Ālāditya. Pèlerinage de Hiuan-tsang, 96. — Le Bengale. Les Pâla, 100. — L'Inde du Nord après l'époque gupta. La féodalité rājput (ix^e-xiii^e siècle), 101.

4. *Le Dékhan médiéval.*

Les dynastie du Mahârâṣṭra du vi^e au xiii^e siècle. Les Calukya et les Râṣṭrakuṭa, 104. — Histoire de l'Inde du Sud. Les Pallava. La thalassocratie cola, 107. — Histoire de l'Inde du Sud (*suite*). Halebid et Vijayanagar, 111. — Ceylan bouddhique, 114.

5. *La pensée et l'esthétique indiennes depuis les Gupta.*

La pensée bouddhique depuis les Gupta. L'école Yogâcâra, 118. — Le panthéisme bouddhique. Le Tantrisme, 123. — Le réalisme hindou. Vaiçeṣika et Sâmkhya, 125. — Le monisme hindou. Le Vedânta çâṅkarien, 130. — La pensée vaiṣṇava. Râmânuja, 133. — Le syncrétisme purânique. Le mysticisme krichnaïte, 136. — L'art gupta, 138. — Les fresques d'Ajaṇṭâ, 141. — La sculpture hindoue : Ellora, Elephanta et Mâvalipuram, 148. — L'architecture indienne depuis le vi^e siècle, 151. — L'Inde Extérieure. L'empire sumatranais de Çrîvijaya, 154. — Les royaumes javanais du x^e au xv^e siècles, 158. — L'art javanais. Bôrôbudur, 161.

6. *Transcriptions sino-sanskrites pour l'histoire des pèlerinages bouddhiques.*

Provinces du Nord-Ouest, 168. — Gange moyen. Lieux saints bouddhiques, 169. — Noms chinois pour l'histoire du Mahâyâna, 171. — Principales divinités du Mahâyâna (sanskrit-chinois-japonais), 172. — Attitudes et gestes dans l'iconographie bouddhique (âsanas et mûdras), 173.

CHAPITRE II. LA CHINE

1. *La Chine prébouddhique. Les Tcheou et les Han.*

Les origines chinoises, 175. — La Chine archaïque. Les croyances, 185. — La pensée chinoise. Confucius et le milieu confucéen, 191. — Le Taoïsme, 197. — Fondation de l'empire unitaire. Les Ts'in et les Han, 202. — L'expansion chinoise en Asie sous les Han, 208. — Les Trois Royaumes et les Tsin, 220. — L'art chinois pré-bouddhique. La sculpture sur pierre à l'époque des Han, 223. — La petite sculpture chinoise sous les Han, 230. — L'art chinois et les influences scytho-sarmates, 235. — La pensée chinoise sous les Han, 240. — Premiers rapports de la Chine avec l'Occident, 241. — Premiers contacts de la Chine avec le Bouddhisme, 243.

2. *La Chine bouddhique. Les T'o-pa et les T'ang.*

Les invasions du iv^e siècle, 247. — Les T'o-pa (Royaume Wei), 250. — L'empire t'ou-kiue, 252. — Le Bouddhisme et les royautés barbares. De Kumârajîva à Jinagupta, 255. — Les Souei. Avènement des T'ang, 265. — L'impérialisme chinois en Asie sous les T'ang, Règne de T'ai-tsong, 268. — L'impérialisme chinois en Asie sous les T'ang. Règne de Hiuan-tsong, 277. — Décadence et chute des T'ang, 284. — Le Bouddhisme en Chine sous les T'ang. Hiuan-

tsang, Yi-tsing et Wou-k'ong, 291. — L'art bouddhique en Asie Centrale. Groupes de Hotan et de Miran, 302. — L'art bouddhique en Asie Centrale. Groupes de Kučâ et de Karâšahr, 309. — L'art bouddhique en Asie Centrale. Groupe de Turfân, 312. — L'art bouddhique à Touen-houang, 316. — L'art des Wei et l'art bouddhique. T'ang. Yun-kang et Long-men, 320. — Autres foyers d'art bouddhique en Chine, 326. — La sculpture bouddhique à l'époque Wei proprement dite (circa 386-534), 327. — La sculpture bouddhique à l'époque de la division des Etats Wei (circa 534-557), 328. — La sculpture bouddhique à l'époque des Souei (589-618), 330. — La sculpture bouddhique à l'époque T'ang (620-905), 531. — La sculpture laïque sous les T'ang. Le réalisme, 334. — Origines de la peinture chinoise. L'époque T'ang, 341. — La poésie chinoise à l'époque T'ang, 348. — Le Manichéisme et le Nestorianisme sous les T'ang, 351. — Les peuples turcs au ix^e siècle. Uïgur et Karluk, 356. — Formation du Bouddhisme tibétain, 360.

3. *L'époque néo-confucéenne. Les Song.*

Les K'i-tan et l'anarchie chinoise, 365. — Les Song de K'ai-fong, 369. — Invasion des Jučen. Fondation du royaume kin, 373. — Les Song de Hang-tcheou, 376. — Le néo-confucéisme sous les Song. Tchou Hi et son école, 379. — La peinture sous les Song. Théorie du paysage chinois, 387. — La peinture sous les Song. Les maîtres et les écoles, 395. — La céramique sous les Song, 400.

CHAPITRE III

L'EMPIRE MONGOL

1. *Gengis-khan.*

Le monde turco-mongol au xii^e siècle, 402. — Unification de la Mongolie par Gengis-khan, 410. — Campagnes de Gengis-khan dans la Chine du Nord, 416. — Chute de l'empire karâ-hitâi. Conquête de la Kachgarie par les Mongols, 418. — Destruction de l'empire hwârizmien par Gengis-khan, 420. — L'œuvre de Gengis-khan, 424.

2. *Les trois premiers Gengiskhanides.*

Règne d'Ögödâi. Annexion du royaume kin, 429. — Conquête de la Perse et de l'Anatolie par les Mongols, 433. — Campagne d'Europe. Conquête de la Russie. Invasion de la Pologne et de la Hongrie, 435. — Régence de Turakina et règne de Güyük, 438. — Règne de Moŋka, 440. — Expéditions de Hülägü en Perse et de Kubilai en Chine, 445.

3. *L'empire mongol de Chine.*

Avènement de Kubilai, 448. — Conquête de la Chine du Sud par Kubilai, 449. — Expéditions mongoles au Japon, en Indochine et à Java, 451. — Kubilai et Kaidu, 456. — Gouvernement de Kubilai. Politique mongole et politique chinoise, 457. — Politique religieuse de Kubilai, Bouddhisme et Nestorianisme, 460. — Voyage de Marco Polo, 466. — Le commerce de l'Extrême-Orient à l'époque de Marco Polo, 471. — Le Catholicisme en Chine sous la dynastie mongole, 477. — L'empire mongol de Chine et les autres khanats gengiskhanides. Coup d'œil sur le khanat de Čaġatâi, 480. — Les lettres et les arts en Chine sous les Yuan, 489.

CHAPITRE IV

LA CHINE DES MING ET DES MANDCHOUS

1. *Les Ming.*

Restauration de l'indépendance chinoise. L'empereur Hong-wou, 495. — Règne de Yong-lo, 499. — La dynastie des Ming après Yong-lo, 503. — Lettres et arts sous les Ming. Peinture et sculpture, 509. — La céramique sous les Ming, 514. — Le Tibet à l'époque Ming. La Réforme lamaïque, 517.]

2. *La dynastie mandchoue (Ts'ing).]*

Conquête de la Chine par les Mandchous, 522. — Koxinga et le royaume de Formose, 526. — Règne de K'ang-hi. Suppression des autonomies sudistes, 528. — K'ang-hi et les Eleuthes, 529. — Règnes de Yong-tcheng, et de K'ien-long. Destruction du royaume éleuthe, 537. — Politique de K'ien-long au Tibet, au Népal et en Birmanie, 540. — L'art des Ts'ing. La céramique, 542.]

CHAPITRE V. L'INDOCHINE

1. *L'influence indienne. Čams et Khmers.*

Les traces de l'Indochine, 547. — Le Čampa jusqu'au ^x^e siècle, 550. — Histoire de l'empire khmèr jusqu'au ^x^e siècle, 556. — Lutte du Cambodge et du Čampa (^x^e-^{xiii}^e siècles), 565. — L'art čam, 568. — L'art khmèr, L'architecture, 571. — L'art khmèr. Sculpture et bas-relief, 575. — L'art khmèr et la nouvelle chronologie de M. Philippe Stern, 582. — Histoire du Siam, 587. — Le Pégou et la Birmanie jusqu'au ^{xiv}^e siècle, 593. — De Buren Nauñ à Alaunphra. Luittes du Siam et de la Birmanie, 595.

2. *L'influence chinoise. Les Annamites.*

L'Annam ancien. Domination chinoise, 599. — Les antiquités chinoises du Tonkin et du Thanh-hoa (par M. Victor Goloubew), 604. — L'indépendance annamite et le duel contre le Čampa (x^e-xiv^e siècles), 606. — L'occupation chinoise du xv^e siècle, la guerre de libération et la dynastie Lê, 610. — Les deux seigneuries annamites au xvii^e siècle. Les Trinh et les Nguyễn, 614. — Révolte des Tây-sô'n. Gia-long et la Restauration Nguyễn, 618. — Les origines de l'art annamite (par M. Victor Goloubew), 619.

ÉLÉMENTS DE BIBLIOGRAPHIE

Bibliographie de l'Inde.

Généralités, 623. — Origines indo-européennes, 625. — Religions hindoues, 626. — Le Bouddhisme, 629. — Le Jaïnisme, 633. — Études particulières, 634. — Littérature indienne, 638. — Art indien, 638.

Bibliographie de la Chine.

Généralités, 642. — Études particulières, 644. — Le Confucéisme et la Taoïsme, 650. — Le Bouddhisme chinois et japonais, 653. — Manichéisme et Nestorianisme en Extrême-Orient, 656. — Archéologie du Turkestan oriental, 657. — Art chinois, 661. — Littérature, 668. — Le Tibet, 670. — Historiens tibétains du Bouddhisme, 671.

Bibliographie des Mongols.

Histoire des Mongols, 672. — Voyages à travers l'Empire Mongol, 675.

Bibliographie de l'Indochine et de l'Insulinde.

Généralités, 677. — Cambodge, 678. — Čampa, 679. — Birmanie et Siam, 680. — Annam, 681. — Insulinde, 682.

ERRATA ET ADDENDA

- Page 41, ligne 14. Au lieu de : Nârâyana, lire : Nârâyāṇa.
- P. 47, l. 17. Au lieu de : du Sârnâth, lire : de Sârnâth.
- P. 49, l. 5. (Il est bien entendu qu'il s'agit ici du stûpa principal de Sâñchî, le stûpa 1).
- P. 49, l. 8-9. Lire : Çâtakarṇi II, entre 75 et 20 environ avant J.-C.
- P. 54-55, note 3, ligne 5 de la note. Compléter : ne débute qu'à la fin du II^e siècle avant notre ère.
- P. 78, note 3. L'article dans lequel M. Lüders cherche à établir que le Sûtrâlamkāra n'est pas dû à Aṣvaghoṣa mais à Kumāralabdha, ou mieux Kumāralāta, se trouve dans : *Königlich-Preussische Turfan Expeditionen, Kleinere Bruchstücke der Kalpanāmaṇḍitikā des Kumāralāta, herausgegeben von H. Lüders*, Leipzig 1926. M. Sylvain Lévi, d'autre part, persiste à pencher pour l'attribution à Aṣvaghoṣa, dans un article publié par le *Journal Asiatique*, 1927, II, p. 94, *La Drṣṭānta paṅkti et son auteur*.
- P. 98, l. 8. Rétablir Vârāṇasī.
- P. 117, l. 20 et sq. Cette histoire a été éclairée par un récent article de M. G. Coedès, *A propos de la chute de Āṣṭivijaya*, paru dans : *Mededeelingen der konink. Akad. v. Wetensch., Afdel. Letterk., Deel 62, ser. B.*, n° 25, Amsterdam 1926, p. 109-171. Il résulte de cette étude que : 1° le règne du roi de Ceylan Parākrama Bāhu III (*alias* II) devrait être reporté vers 1225-1260 (rectification de M. Jouveau-Dubreuil), au lieu de 1240-1275, comme les spécialistes l'avaient admis jusqu'ici ; 2° sous ce règne le roi de Tāmbraliṅga ou Ligor, dans la presqu'île de Malacca, vint à deux reprises attaquer Ceylan, une première fois vers 1236, une seconde fois vers 1256, avec l'aide des Paṇḍya du Carnate (il n'est plus question des Cola). L'agresseur fut finalement repoussé, les Paṇḍya s'étant retournés contre lui.

- P. 122, note 2, l. 12-13, lire : « elle participe de la permanence dans l'univers impermanent » (S. L.).
- P. 148, l. 4. Lire : les principaux monuments des Calukya et Râṣtrakūṭa sont....
- P. 159, l. 12. De l'article précité de M. Coedès (*A propos de la chute de Çrivijaya*), il résulte que la chute de l'empire de Çrivijaya ne date pas, ainsi qu'on le croyait jusqu'ici, de 1350, mais de la fin du XII^e siècle. C'est aux environs de 1180, d'après les dernières reconstitutions de MM. Krom et Coedès, que le Malāyu (Jambi) remplaça Çrivijaya à la tête des Etats sumatranais et le réduisit en vassalité.
- P. 161, l. 19. Au lieu de : X^e-XI^e siècles, lire, pour la date des sanctuaires de Prambānan : IX^e-X^e siècles.
- P. 166, l. 23. Au lieu de : XI^e siècle, lire : IX^e siècle.
- P. 179, note 1, l. 6. Au lieu de : ... la poterie peinte, surtout représentée au Kan-sou, lire : la poterie peinte, notamment représentée au Kan-sou. (Cette opposition de style, en effet, ne doit pas être abusivement interprétée. Nous ne voulons nullement dire que la poterie peinte ne soit pas également représentée au Ho-nan, puisqu'au contraire on en a trouvé, dans cette province, de splendides spécimens et que même la poterie peinte du Ho-nan est généralement antérieure à celle du Kan-sou.)
- P. 242, l. 13. M. F. Grenard vient de proposer de nouvelles identifications des noms grecs donnés par Ptolémée pour les villes de l'Asie Centrale. D'après le savant explorateur, Kasia Orè = Kâšgar, Issédon Scythica = Kučâ, et Issédon Sérica = Chatcheou ou Touen-houang.
- P. 265, l. 10-11. Lire : Tonkin, Thanh-hóa, Nghêan, etc.
- P. 271. l. 10-11. Dans le détail des faits, il faudrait noter que la révolte de Kučâ contre la suzeraineté chinoise avait été l'œuvre du roi Sou-fa Tie dans ses dernières années. Mais ce fut son frère et successeur Ho-li Pou-che-pi qui vit arriver le châtement. Ajoutons que la conquête définitive de Karâšahr par l'armée chinoise (d'A-che-na Chö-eul) paraît n'avoir eu lieu qu'en 648, la même année que celle de Kučâ (Sylvain Lévi, *Tokharien B*, p. 367-369, *alias* 59-61).

- P. 283, l. 14. Rétablir : Hiuan-tsang.
- P. 292, l. 7. Au lieu de : Il fit ensuite un crochet, lire : Il avait fait auparavant un crochet.
- P. 310, l. 10-11. Rectifier ainsi l'identification de cette scène : telle la reine Mâyâ dans la scène de la Nativité du Buddha, panneau, etc.
- P. 345, l. 12, 346, l. 13, 348, l. 2, 387, l. 6. Nous ne citons jamais les termes d'écoles de peinture chinoise « du Nord » et « du Sud » qu'entre guillemets et par clause de style. En effet, M. Pelliot a établi que ce sont là des appellations et même des subdivisions tout à fait arbitraires, créés par les critiques d'art de l'époque Ming et par analogie avec les deux écoles de la secte bouddhique du Dhyâna (Tch'an). (M. Pelliot, Cours sur l'art chinois à l'Institut des Hautes Études chinoises, 5 novembre 1927).
- P. 470, l. 22, Au lieu de : Toğan, lire : Toğon.
- P. 626, l. 4. Ajouter à la bibliographie des origines indo-européennes : Walter Porzig, *Kleinasiatisch-Iranische Beziehungen*, in : *Zeitschrift für Indologie und Iranistik*, Bd 5, Heft 3, p. 265 (1927).
- P. 626, l. 19. Ajouter à la bibliographie des antiquités pré-aryennes de l'Indus : Sir John Marshall, *Unveiling the prehistoric civilisation of India*, in : *Illustrated London news*, n° du 27 février 1926 (p. 346). — John Marshall, *A new chapter in archaeology : the prehistoric civilisation of the Indus*, in : *Illustrated London news*, 7 et 14 janvier 1928 (p. 12-15, 42-45). — *Archaeological discoveries in India*, in : *Antiquity* n° de mars 1928. — Ananda Coomaraswamy *Early Indian terracotas (Indo-sumerian and pre-mauryan)* in : *Bullet. of the Museum of Fine Arts, Boston*, XXV, n° 152, déc. 1927. — Noter aussi à ce sujet les dernières découvertes de M. Herzfeld en Perse (reliefs rupestres sumérisants de Kurangûn, Fars, attribués aux environs de 3.000 avant notre ère) : E. Herzfeld, *The past of Persia*, *Illustrated London news*, 19 novembre 1927, p. 905 et 926.
- P. 635, l. 3. Ajouter à cette bibliographie : E. H. Warmington, *The commerce between Roman Empire and India*, Cambridge, University Press, 1928 (bonne carte).

- P. 635, l. 18. Ajouter à la bibliographie donnée pour le problème de la chronologie kuṣāṇa et de Kanishka : Ludwig Bachhofer, *Die Aera Kanishkas*, in : *Ostasiatische Zeitschrift*, janvier-juin 1927, p. 21. — Sten Konow, *Suggestions concerning Kanishka*, in : *Acta Orientalia de Leyde*, vol. VI, pars I, 1927, p. 93. — Georges Bataille, *Notes sur la numismatique des Koushans et des Koushans-shahs sassanides (à propos d'un don de M. Hackin au Cabinet des Médailles)* in : *Aréthuse*, 1^{er} trimestre 1928, p. 6-35 (avec planches).
- P. 638. Ajouter à la bibliographie de la littérature indienne : B. Keith, *History of sanskrit Literature*, Oxford, Clarendon Press, 1928.
- P. 640. Ajouter à la bibliographie de l'art indien : Ramaprasad Chanda, *The beginnings of art in Eastern India, with special references to sculptures of the Indian Museum of Calcutta*, *Memoirs of Archaeological Survey*, n° 30, 1927. — Sir John Marshall, *The storied past of India*, I, *Chandragupta's palisades capital*, in : *Illustrated London news*, 24 mars 1928 (avec photographies de terres-cuites de Pataliputra, du III^e siècle avant J.-C.). — A. Salmony, *Statuettes indiennes en terre cuite de haute époque*, *Revue des Arts Asiatiques*, V^e année, n° II, 1928, p. 98. — Sur les nouvelles découvertes gréco-bouddhiques de Hadda en 1927 (Mission d'Afghanistan, fouilles de M. Barthoux), l'article essentiel (en attendant la publication du tome III des *Mémoires de la Délégation Française en Afghanistan*) est celui de M. Hackin, *Les fouilles de Hadda*, *Revue des Arts Asiatiques*, V^e année, n° II, 1928, p. 65-77. — Sur Amarāvati, article de M. Foucher, même revue, V^e année, n° I, 1928.
- P. 647, l. 28. Ajouter à cette bibliographie : A. Forke, *Ta-ts'in, das Römische Reich*, *Ostasiatische Zeitschrift*, janvier-juin 1927, p. 48, et : R. des Rotours, *Les grands fonctionnaires des provinces de Chine sous les T'ang*, *T'oung pao*, 1927, 3-4, p. 219-233.
- P. 652, l. 12. Ajouter aux œuvres de M. Richard Wilhelm, *Geschichte des chinesischen Kultur*, Munich, 1928.
- P. 660, l. 2. Ajouter à la bibliographie de l'art de l'Asie Centrale : A. von Le Coq und E. Waldschmidt, *Die Budhistische Spätantike Mittelasiens*, VI^{er} Teil, *Neue*

Bildwerke, II, mit einem Beitrag über die Darstellungen und den Stil der Wandgemälde aus Qyzil bei Kutscha, Berlin 1928 (C. R. de M. Hackin in : *Revue des Arts Asiatiques*, V^e année, II, 1928, p. 116-120).

P. 6.2. Ajouter à la bibliographie des Mongols : Herold Lamb, *Genghis Khan, emperor of all men*, London, 1928.
— Wallis Budge, *The monks of Kublai Khan, emperor of China*, Londres 1928.

N.-B. Sur certaines feuilles du Chapitre I, par suite d'une erreur matérielle, des fautes de ponctuation française n'ont pas été relevées et sont passées dans le texte.

Erratum des cartes : Sur la carte VII, carton de l'Inde Extérieure, au lieu de « Empire de Çrîvijaja », lire, comme partout ailleurs, « Empire de Çrîvijaya ».

P.-S. — P. 55, n. 2, l. 6. La région de Hadda-Jelalabad faisait en réalité partie du district de Lampaka, l'actuel Lamghan, dont Nagarahâra était la capitale. C'est parce que le Lampaka fut politiquement englobé très vite dans le royaume de Kâpiça que nous l'avons rattaché à ce dernier pays. Voir l'indication de ces différents districts sur notre Carte I, insérée page 174.

P. 119, l. 14-15. Pour la date de Dharmapâla, rectifier ainsi : *circa* 500-560.

* * *

On trouvera l'erratum des caractères chinois à la fin du tome II.

TABLE DES PLANCHES

TOME PREMIER

	Pages
FRONTISPICE : Avalokiteçvara, peinture de Touen-houang, Musée Guimet. Don Pelliot.	
PL. I. — Reliefs du stûpa de Sâñchi (portes méridionale et orientale) : a) Jâtaka de l'éléphant à six défenses ; b) Adoration de l'arbre de la Bodhi par le peuple des animaux.....	48
PL. II. — « Le Beau Bodhisattva », fresque d'Ajañña, grotte I.....	140
PL. III. — « Le Beau Bodhisattva », détail.....	142
PL. IV. — Couple de Génies, Ajañña, grotte I.....	146
PL. V. — Noces de Çiva et de Pârvatî, temple d'Eléphanta.....	148
PL. VI. — Maheçamûrti, Elephanta.....	150
PL. VII. — Descente de la Gañga, Mâvalipuram.....	154
PL. VIII. — Bôrôbudur : Buddha en dharma-cakra mudrâ.....	160
PL. IX. — Tête de Buddha javanais, Musée de Leyde.....	162
PL. X. — Le bain du Bodhisattva, bas-relief de Bôrôbudur.....	164
PL. XI. — La tentation du Buddha par les filles de Mâra.....	166
PL. XII. — K'iu-hien (Sseu-tch'ouan), piliers de Chen, l'Oiseau Rouge.....	228
PL. XIII. — K'iu-hien, piliers de Chen, la Chevauchée Funèbre.....	230
PL. XIV. — Dandan Uilik, fragment de fresque.....	304
PL. XV. — Fresque de la « Grotte du peintre » à Kizil.....	314
PL. XVI. — Grottes de Yun-kang, Buddha en Abhaya-mudrâ.....	320
PL. XVII. — Tête de Bodhisattva, collection Stoclet.....	322
PL. XVIII. — Statue d'Ananda, marbre, ancienne collection Goloubew.....	330
PL. XIX. — Li-ts'iuan (Chen-si), chevaux des bas-reliefs de la tombe de l'empereur T'ai-tsong.....	336

TABLE DES PLANCHES

XVII

	Pages
Pl. XX. — Danseuse, terre cuite T'ang, collection Koechlin.....	338
Pl. XXI. — Portrait de Lu Tong-pin, attribué à T'eng Tch'ang-yeou.....	342
Pl. XXII. — Paysage attribué à l'empereur Houei-tsong, Konchi-in, Kyôto..	390
Pl. XXIII. — Paysage attribué à Ma Lin : Les génies se réunissant au-dessus de la mer, Musée Guimet.....	394
Pl. XXIV. — Çakyamuni en ascète, peinture attribuée à Leang K'iai, collec- tion Sakai.....	396
Pl. XXV. — L'arhat Vanavâsi ravi en extase, peinture attribuée à Mou K'i, collection Iwasaki.....	398
Pl. XXVI. — Le retour des jonques sur le Lac Tong-t'ing, makimono attri- bué à Mou K'i, collection Matsudaira.....	400

TOME SECOND

Pl. XXVII. — Halte de cavaliers tartares, kakémono attribué à Tchao Mong- fou, collection Henri Rivière.....	416
Pl. XXVIII. — Cavalier tartare sanglant son cheval, détail du kakémono précédent.....	448
Pl. XXIX. — Danseuse came, bas-relief de Tra-kiêu. Musée de Tourane....	570
Pl. XXX. — Prasat Damrei Krap (Phnom Koulèn), statue brahmanique.....	574
Pl. XXXI. — Tête de bodhisattva, art khmèr, période angkoréenne, Musée Guimet.....	578
Pl. XXXII. — Tête bouddhique, art khmèr, enceinte d'Angkor Vat, Musée Guimet	582

TABLE DES CARTES

TOME PREMIER

	Pages
Carte archéologique et historique de l'Inde.....	174
Carte historique de la Chine ancienne.....	222
Carte de la Chine à l'époque des T'ang.....	290
Carte de la Chine à l'époque des Song.....	378

TOME SECOND

Carte de l'Eurasie vers 1210, au début de la conquête mongole.....	432
Carte de l'Eurasie vers 1260 (partages mongols).....	494
Carte historique et archéologique de l'Indochine.....	622

CHAPITRE PREMIER

L'INDE

I. LES ORIGINES. — L'ÉPOQUE MAURYA.

Les populations de l'Inde ancienne. — Groupe muṇḍa et groupe dravidien.

Les éléments pré-aryens de l'Inde se divisent au point de vue linguistique en deux groupes : populations de langue *muṇḍa*, populations de langue dravidienne.

Les langues *muṇḍa* ou kolariennes sont apparentées aux langues môn-khmèr de l'Indochine (Pégou-Cambodge) et à certains dialectes de la péninsule malaise (groupe austro-asiatique), ainsi qu'à l'ensemble de la famille malayo-polynésienne. Elles sont parlées par diverses populations primitives, comme les Santal du Bengale, les Muṇḍa du Cûtia Nâgpur, les Bhîl du Vindhya, les Kôl, etc., en tout plus de 5 millions d'hommes. M. Sylvain Lévi retrouve des traces de dialectes apparentés, semble-t-il, au *muṇḍa* dans un grand nombre de noms géographiques « depuis le Kâçmîr jusqu'au cœur de la péninsule »¹.

1. Sylvain Lévi, *Pré-aryen et pré-dravidien dans l'Inde*. J. A. juillet 1923. Cf. W. Schmidt, *Les peuples Môn-Khmèr, trait d'union entre les peuples de l'Asie Centrale et de l'Australasie*, B. E. F. E. O., 1907, 213, avec, p. 216, 227, des cartes des domaines linguistiques austro-asiatique (langues *muṇḍa* et môn-khmèr) et austronésien (malayo-polynésien) ; R. Heine Geldern, *Gibt es eine austroasiatische Rasse?* (C. R. de Finot, B. E. F. E. O., XX, n° 4, p. 67) et Przyluski, *Un ancien peuple du Penjab : les Udumbara*, J. A., 1926, I. Contrairement

Les langues dravidiennes¹ constituent un groupe isolé, particulier à l'Inde. Les Dravidiens durent un moment dominer l'Inde entière, puisqu'on les trouve au Sud-Est jusqu'à l'extrémité du Carnate, et qu'au Nord-Ouest, dans le Bélouchistan, les Brâhûi parlent un dialecte dravidien.

L'invasion aryenne refoula les Dravidiens dans le Dékhan et les tribus de langue muṇḍa dans certains districts montagneux ou marécageux de l'Inde centrale et du Bengale. Une partie de ces diverses populations pré-aryennes furent d'ailleurs assimilées. Il semble par exemple que les Marathes qui peuplent le N.-W. du Dékhan² soient des Dravidiens aryanisés au point d'avoir accepté le parler de leurs vainqueurs : un des stades de leur langue, la *mâhârâṣṭrî*, est même devenu le prâkrit littéraire par excellence³. Mais dans le sud de la péninsule, les peuples dravidiens, — Télougous, Kanarais et Tamouls — conservèrent en masse compacte⁴, même après avoir adopté les religions et l'organisation générale de l'Inde aryenne, leurs langues et leur culture propres⁵. A leur tour, d'ailleurs, ils ont au Dékhan imposé leur langue à 2 millions d'aborigènes sauvages, par exemple aux Gonds (*skr.* Goṇḍa) du Gondvana. Loin de représenter nécessairement un élément « inférieur » et « barbare », ils n'ont pas laissé d'apporter leur

à M. Sylvain Lévi pour qui les Muṇḍa sont « prédravidiens », M. Przy-luski pense qu'ils arrivèrent après les Dravidiens et refoulèrent ceux-ci de la plaine indo-gangétique au Dékhan (p. 53).

1. *Skr.* « drâviḍa », du nom géographique : Draviḍa. — Cf. Jules Bloch, *Les langues dravidiennes*, in : *Les langues du monde* (1924), p. 345 avec carte (n° 9). *Linguistic Survey of India* (Grierson), vol. IV (Konow) : *Muṇḍa and Dravidian languages*, Calcutta, 1906 (cartes). Otto Schrader, *Dravidisch und Uralisch*, Zeitschr. f. Indologie und Iranistik, III, 1, 1924, p. 81 (fortes réserves de MM. J. Bloch et W. Schmidt). — 2. Carte du domaine linguistique marathe in : *Linguistic Survey of India* (G. A. Grierson), vol. VII : *Marāṭhī language*, 1905. — 3. Notons cependant qu'on discerne encore dans le marathe certaines analogies avec les dialectes dravidiens, notamment avec le télougou : « Nous trouvons en marathe des traces très nettes d'un substrat dravidien local » (Jules Bloch, *Formation de la langue marathe*, p. 33). — 4. Aujourd'hui plus de 63 millions d'individus. — 5. Surtout « leur régime familial caractérisé par la descendance utérine, et même matriarcale » (M. Mauss).

contribution précieuse à l'édifice de la civilisation indienne¹.

L'influence dravidienne sur l'évolution du génie indo-aryen n'a pas encore fait l'objet d'une étude méthodique. On la devine cependant sur plusieurs terrains. Tout d'abord au point de vue religieux, peut-être à l'origine de certaines religions sectaires (Çivaïsme et Krichnaïsme?), peut-être même à l'origine des dogmes de la transmigration et des castes qui, d'après M. Sylvain Lévi, « ne sont pas l'œuvre propre du génie aryen »². De même au point de vue linguistique : « Ce n'est pas un hasard, écrit M. Meillet, que, seul entre toutes les anciennes langues indo-européennes, le sanskrit ait des dentales cacuminales, dites cérébrales, comme les langues dravidiennes³ dont il occupe en partie la place »⁴.

La culture pré-aryenne de l'Indus

De récentes découvertes viennent de poser le problème des relations de l'Inde pré-aryenne avec les anciennes civilisations mésopotamiennes. Les archéologues de l'*Archaeological Survey*, Sir John Marshall, MM. Daya Ram Sahni et R.-D. Banerji ont mis au jour dans la vallée de l'Indus, à Harappa (Panjâb) et à Mohen-jo-Daro (Sind) les restes de deux importantes cités pré-aryennes. Les fouilles pratiquées par eux de 1920 à 1926 nous ont révélé, notamment en ce qui concerne Mohen-jo-Daro, « un peuple ayant atteint un haut degré de civilisation matérielle ». Ce peuple sortait de la période néolithique et

1. Cf. G. Slater, *Dravidian element in indian culture*, L., 1924. John Marshall, *Influence of race on early indian art*, Rûpam, avril 1924, 73. — Srinivas Iyengar, in *Anthropos*, 1914, 1.

2. Rappelons toutefois que M. Meillet constate la distinction, — fort nette —, des classes sociales dans l'Iran ancien et même, d'une façon générale, en indo-européen (discrimination des rois-prêtres, druides, brahmanes-flamines, et du peuple). Au contraire, il paraît bien que le groupe sémitique, par exemple, ne présente pas trace de ces distinctions dans sa langue et ses littératures primitives.

3. Ajoutons avec Jules Bloch : dravidiennes et *muṇḍa* (J. Bloch, *Sanskrit et dravidien*, in : *Bull. Soc. Linguistique de Paris*, XXV, 1, 1924, p. 6. — Cf. Przyluski, *Emprunts anaryens en indo-aryen*, *ibid.*, XXVI, 1-2, 1925, 98).

4. Meillet, *Introd. à l'étude compar. des langues indo-europ.*, p. 11.

venait d'entrer dans l'âge du cuivre. Il nous a laissé tout un outillage en pierre polie, associé à des objets de cuivre, à des bijoux d'or et d'argent et à une faïence vernie, bleue et blanche, « digne de la céramique égéenne ». Il nous a laissé également de nombreux cachets avec des figures gravées, accompagnées d'une écriture pictographique encore toute proche de l'hiéroglyphe. Or, les taureaux figurés sur ces sceaux présentent une ressemblance frappante avec ceux des cachets de la Chaldée primitive, notamment avec les pièces trouvées à Kish, en 1923, dans les plus anciennes couches sumériennes (III^e millénaire) par la Mission de l'Université d'Oxford¹. De plus, un buste de calcaire découvert à Mohen-jo-Daro nous montre un personnage barbu, de type brachycéphale, aux yeux étroits et allongés², que des historiens de l'art comme M. Goloubew et des assyriologues comme M. Delaporte ont tendance à rapprocher des statues sumériennes³.

En présence de ces cachets et de ces statues, l'idée de rapports entre la Chaldée sumérienne et l'Inde pré-aryenne se présente forcément à l'esprit. Est-ce à dire qu'un lien direct ait dû unir les peuples de l'Indus et ceux de l'Euphrate? Pas nécessairement. Sir John Marshall estime en effet que le problème doit être élargi. La civilisation pré-aryenne de l'Indus, d'après ce savant, aurait fait partie d'une immense sphère de culture embrassant, non seulement l'Inde du Nord-Ouest et la Mésopotamie, mais encore l'Iran pré-aryen, une large portion de l'Asie Antérieure et se reliant même, vers l'Ouest, à la Méditerranée égéenne⁴. De fait la découverte de poteries peintes de même style, à Nal, à 250 miles au sud

1. Cf. le rapport de M. Mackay, Directeur de l'Expédition américaine à Kish. — Sur le sceau, analogue à ceux de Mohen-jo-Daro, trouvé dans un temple chaldéen datant de Hammurabi, cf. également l'*Archaeological Survey of India, Report 1923-1924* (1926), p. 48.

2. Voir la reproduction donnée par Sir John Marshall dans son article du *Times* du 26 février 1926, p. 18.

3. Cependant d'autres assyriologues, comme M. Fr. Thureau-Dangin se refusent à prononcer le mot de *sumérien* tant qu'une inscription authentiquement sumérienne n'est pas venue confirmer ces analogies. Ils contestent même la ressemblance des types humains.

4. *Archaeol. Survey, Report 1923-1924* (1926), p. 49.

de Quetta, dans le district de Jhalawan, au Béloutchistan, (fouilles de M. Hargreaves) fournit déjà un premier jalon entre l'Indus et la Mésopotamie.

Sir John Marshall pense toutefois que, dans cette vaste zone de civilisation « indo-sumérienne », la culture de l'Indus constituait une province fortement individualisée. On trouve en effet sur les cachets de Mohen-jo-Daro et de Harappa, « le zébu, le tigre, l'éléphant, le rhinocéros et l'arbre *pipal* », toutes représentations caractéristiques de la faune et de la flore de l'Inde. En revanche, Sir John Marshall note l'absence du cheval, animal qui ne fut introduit que plus tard, par les envahisseurs aryens¹. Se basant sur ces constatations, l'archéologue anglais croit pouvoir émettre l'hypothèse que, si les cités pré-aryennes de l'Indus étaient au point de vue culturel, en liaison avec la civilisation sumérienne de l'Iran pré-aryen, elles abritaient, au point de vue ethnographique, des populations réellement indigènes, en l'espèce peut-être aïeules des Dravidiens du Dékhan et du Béloutchistan (?). L'invasion aryenne aurait détruit cette culture « comme les invasions helléniques devaient, peut-être à la même époque, détruire la brillante culture égéenne ». Faut-il pour cela aller jusqu'à dire que rien de la civilisation pré-aryenne de l'Indus n'a survécu dans l'Inde historique? Tout ici est hypothèse. Contentons-nous de signaler avec Sir John Marshall la présence, sur une tablette de Mohen-jo-Daro, d'une « figure assise, les jambes croisées comme un Buddha, avec des adorateurs agenouillés, derrière lesquels se dresse un *nâga* »².

1. John Marshall, *Times*, 26-2-26, p. 18. — 2. John Marshall, *Times*, 26-2-26, p. 15. — Avec les deux articles de Marshall que nous venons de résumer (*Times* et *Arch. Surv.*), la bibliographie du sujet comprend : articles de Marshall in *Illustrated London News* des 20, 27 septembre, 4 octobre 1924 et 6 mars 1926, un article (illustré) de C. Autran in *l'Illustration* du 28 mars 1925 et un article de Ernest Mackay, *Sumerians connexions with ancient India*, in *J. R. A. S.*, oct. 1925, p. 697. — Ramaprasad Chanda, *Indus valley in the Vedic period*, *Mem. Arch. Surv. Ind.*, 31, 1926. Conclusions prématurées in : L.-A. Waddell, *Indo-Sumerians seals*, L. 1925, et chez Bruce Hannah, *Recent discoveries and the Sumerians*, *Journ. of the Bihar and Orissa research soc.*, juin 1925, p. 142. Notons qu'on a signalé d'autre part certaines

Les populations de l'Inde ancienne : Les Ârya.

Les Ârya¹ qui ont donné à l'Inde sa civilisation historique, appartenaient à la grande famille linguistique² indo-européenne qui comprend les rameaux germanique, italo-celtique, grec, arménien, balto-slave et indo-iranien³, sans compter le tokharien et les éléments indo-européens du hittite⁴. Le berceau des peuples de langue indo-européenne est aujourd'hui recherché de préférence soit en Sibérie occiden-

ressemblances entre la poterie pré-aryenne de l'Inde et celle de l'Égypte memphite (E.-H. Hunt, *Hyderabad cairn burials and their significance*, Journ. Roy. Anthropological Institute, t. LIV, janvier-juin 1924, p. 155-156). Cf. aussi R. Bruce Foote, *Foote Collection of indian prehistoric and protohistoric antiquities*, Madras 1916 (C. R. in J. A., 1917, II, 350) et : C.-G. Brown et John Marshall, *Catalogue raisonné of the prehistoric antiquities in the Indian Museum at Calcutta*, Simla, 1917.

1. Ce nom qui a pris en sanskrit le sens de « noble », est celui par lequel les Indo-Iraniens se désignaient eux-mêmes : Skr. ârya ; langues iraniennes : *arya* (le pays des Arya, gén. pl. « aryânâm », a donné le nom d'Erân en moyen perse, aujourd'hui Irân. Hérodote dit lui-même que les Mèdes se connaissaient sous le nom d'*Arioî*). C'est à tort que certains auteurs étendent à l'ensemble des peuples de langue indo-européenne le nom d'Aryens, historiquement réservé au seul rameau indo-iranien.

2. L'unité indo-européenne doit en effet être considérée comme une unité linguistique et non point ethnographique. Cf. Meillet, *Introd. à l'ét. compar. des langues indo-europ.*, 57, 58. — René Grousset, *Le Celtisme et nos origines historiques*. Rev. Univers., 15 sept. 1923. — René Grousset, *Les Indo-Européens et leurs premières migrations*, in : *Peuples et civilisations. Histoire générale* de MM. Halphen et Sagnac, t. I, *Les premières civilisations*, p. 123, Paris, Alcan, 1926.

3. « Le sanskrit et l'iranien se ressemblent tellement dans le détail qu'on est obligé de poser une période indo-iranienne dont la durée a dû être assez grande ». Meillet, *Introduction...*, p. 380.

4. On a cherché à répartir ces six groupes suivant certaines lignes d'isoglosses : par exemple, d'après le traitement des gutturales, en langues du type *centum* (grec, italo-celtique, germanique) et langues du type *çatam* (indo-iranien, balto-slave, arménien). Mais d'autres lignes d'isoglosses donneraient d'autres répartitions et « il n'y a pas deux des lignes citées qui coïncident de tout point » (Meillet, *Introd. à l'ét. compar. des langues indo-europ.*, p. 379).

tales¹, soit au Turkestan russe ou au Turkestan chinois (argument tokharien)², soit en Russie méridionale (auquel cas les Indo-Européens seraient le « peuple des tumuli » néolithiques de cette région)³, soit dans le bassin du Danube, en Bohême-Hongrie-Roumanie⁴, soit en Allemagne et en Pologne, dans la « zone du hêtre », arbre dont le nom se retrouve dans toutes les langues indo-européennes et qui ne pousse pas à l'est d'une ligne Koenigsberg-Crimée⁵. L'époque de la communauté des Indo-Européens dans cet habitat primitif se placerait vers la fin du néolithique européen (v. 2500 avant notre ère?) et leur dispersion — notamment le départ vers l'Orient des Ârya ou Indo-Iraniens — à l'âge européen du cuivre, âge que l'on situe généralement entre 2500 et 2000. Mais il va sans dire que toute cette chronologie est purement hypothétique.

Une hypothèse, soutenue notamment par Hirt et Gaston Maspero, fait passer les Indo-Iraniens d'Europe en Asie par la Russie Méridionale et le Caucase. On voit en effet, vers 2500, fleurir en Russie méridionale une riche civilisation énéolithique⁶. Parvenus au sud du Caucase « peu après l'an 2000 » (?)

1. Cf. de Morgan, *Origines des Sémites et... des Indo-Européens*. Rev. de Synthèse histor., 1922, XXIV, 7-34. — 2. Sigmund Feist, *Kultur, Ausbreitung und Heimat der Indo-germanen*, 520. J. Charpentier, *Original home of Indo-Europeans*, B. S. O. S. L., 1926, 164. — 3. O. Schrader, *Reallexikon der indo-germanischen Altertumskunde*, p. 900. — Carnoy, *Les Indo-Européens*, p. 74 et J. L. Myres, in *Cambridge ancient History*, I, p. 82-85. — 4. P. Giles, in *Cambridge History of India*, I, 68-70. — 5. H. Hirt, *Die Indogermanen*, notamment tome II, carte IV où les itinéraires de chaque groupe sont indiqués ; et A. Grenier, *Les Gaulois*, p. 28. Notons que, si Hirt place le berceau indo-européen commun au nord des Carpathes, dans la plaine germano-polonaise et polono balte (Letto-Lithuanie), il situe dans la Russie méridionale la patrie seconde des Indo-Iraniens ou Ârya. — 6. Il n'est pas permis toutefois d'invoquer en faveur de cette hypothèse le fait que, à l'époque historique, les habitants de la Russie méridionale, les Scythes, se rattachaient à la race iranienne. En effet, les Scythes venaient du Turkestan actuel. Ce ne fut qu'au VIII^e siècle av. J.-C. qu'ils conquièrent la Russie méridionale sur les Cimmériens, d'affinités thraces, ses occupants antérieurs. Cf. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks in South Russia*, Oxford, 1922.

les Indo-Iraniens auraient fait halte dans l'Arrân qui serait l'Airyânâm Vâejô des légendes perses (?) D'autres, comme Giles, font avec autant et peut-être plus de vraisemblance, venir les Indo-Iraniens en Asie par le Bosphore (ce qui aurait été aussi le cas des éléments indo-européens du peuple hittite)¹. D'autres enfin, comme de Morgan et Moret, les font descendre de la Sibérie occidentale au Turkestan et en Iran. Quoiqu'il en soit de l'itinéraire suivi par les futurs Indo-Iraniens, peut-on fixer l'époque où ils apparurent en Iran? Un point de repère chronologique est fourni à ce sujet par l'assyriologie. Les assyriologues nous apprennent que vers 1900 avant notre ère, un peuple nouveau, les *Kassites*, apparut sur le rebord occidental du plateau d'Iran, aux confins de la Chaldée, dont il finit par s'emparer un siècle et demi plus tard. Or ces Kassites semblent avoir été mêlés d'éléments aryens (divers noms propres paraissent présenter certaines affinités indo-européennes)². En tout cas, ils introduisirent en Chaldée le cheval, inconnu jusque-là dans ce pays et dont l'apparition y est attestée pour la première fois vers 1900. Or la domestication du cheval est considérée par les préhistoriens comme le propre des Indo-Européens qui l'introduisirent partout avec eux³. Les Kassites seraient donc, soit une avant-garde aryenne (ou conduite par une aristocratie aryenne), soit un peuple refoulé par l'arrivée des Ârya. Dans les deux cas, l'installation de ceux-ci sur le plateau d'Iran se placerait bien au xx^e siècle avant notre ère. Nous savons en outre que certains des clans aryens — avant-garde vers l'Occident dans le cas de l'hypo-

1. Auquel cas on entreverrait trois vagues indo-européennes *succesives* ayant emprunté pour passer d'Europe en Asie la route du Bosphore et de l'Anatolie : 1° Les Indo-Iraniens qui auraient laissé les Mitanniens sur le haut Euphrate comme témoins de leur passage à travers l'Asie Mineure ; 2° Les Hittites ou plutôt les éléments indo-européens du peuple hittite ; 3° Les Thraco-Phrygiens-Arméniens.

2. Cf. Hall, *Ancient hist. of Near East*, 1913, p. 201. — Voir Autran, in : *Langues du monde*, p. 283 avec, p. 314, bibliog. de la question.

3. Sur le cheval en indo-européen, cf. Meillet, *Introd.*, p. 353. Sur son apparition dans l'histoire, Moret, *Des clans aux empires*, 273-274. Tenir compte de A. Ungnad, *Die Erwähnung des Pferdes*, in : *Orientalistische Literaturzeitung*, déc. 1907, p. 638.

thèse sibérienne ou sarmatique, arrière-garde dans le cas de l'hypothèse germano-baltique ou danubienne — durent s'établir dans la Mésopotamie occidentale, l'ancien Mitanni où nous les retrouvons encore quelques siècles plus tard. Une inscription de Boghâz Keui, de 1400 environ, atteste en effet la présence, dans le panthéon mitannien, de divinités indo-iraniennes, voire védiques : Indra, Mitra, Varuṇa et les *Nâsatya* ou *Açvin*¹ ; de plus les noms des rois de Mitanni qui furent en rapport avec la XVIII^e dynastie égyptienne, présentent une physionomie aryenne. Mais ce n'était là qu'un clan perdu. Le gros des tribus indo-iraniennes, évitant la zone des empires assyro-chaldéens, était allé peupler, plus à l'Est, l'immense plateau de l'Iran, du lac d'Urmîya au Kâbul.

A une date indéterminée que les savants font varier à leur gré entre le xx^e et le x^e siècle avant notre ère (entre 2000 et 1500 pour la chronologie longue, peu après l'an 1000 av. J.-C. pour M. Sylvain Lévi), les plus orientales de ces tribus — les futurs Indiens — laissant en Iran les Mèdes, les Perses, les Bactriens et les Sogdiens², descendirent la rivière de Kâbul,

1. H. Jacobi, *J. R. A. S.* 1909, 721 ; 1910, 456. — Sten Konow, *Aryan gods of the Mitani people*, Kristiania 1921. Faire quelques réserves sur la théorie de Sten Konow qui fait des dieux mitanniens, des divinités non pas indo-iraniennes, mais *proprement indiennes*, apportées par des immigrants déjà védiques. — Remarquons cependant que dans le texte de Boghâz Keui, comme dans les *Veda*, on trouve le même groupement de divinités : Mitra rapproché de Varuṇa, Indra rapproché des *Nâsatya*. Or, ces groupements sont inconnus dans la littérature proprement iranienne (cf. Jean-Paul Lafitte, *Les Origines Aryennes et l'Asie Mineure*, in : *Revue du Mois*, 10 sept. 1908, p. 614). — 2. Notons que les Sogdiens, d'après ce que nous pouvons savoir du langage qui porte leur nom, langage qui se retrouve dans les manuscrits médiévaux du Turkestan chinois, semblent avoir appartenu au *rameau scythique de la race iranienne*. En effet, les Iraniens ne peuplèrent pas seulement le plateau d'Iran. Une partie d'entre eux, restée nomade et à demi-barbare — le rameau scythique — s'établit dans les steppes du Turkestan qui constitua pendant toute l'Antiquité, un véritable « Iran Extérieur ». De ce fond scythique, c'est-à-dire nord-iranien, du futur Turkestan, sortirent successivement les *Scythes* historiques qui, au VIII^e siècle av. J.-C., allèrent enlever la Russie méridionale aux Cimmériens, d'affinités thraces, qui l'occupaient ; puis les *Sarmates*, également iraniens et également venus du

traversèrent l'Indus, pénétrèrent dans l'Inde et conquièrent sur des ennemis que figurent peut-être les *Dasyu* « démons » ou « sauvages » des *Veda*¹, (Dravidiens? Muṇḍa? gens de Harappa?²) les plaines du Panjâb, entre l'Indus et la Sarasvatî³. Après un stationnement de quelque durée au Panjâb, durant lequel la Sarasvatî marqua leur frontière orientale, elles reprirent leur marche vers l'Est et conquièrent de proche en proche sur d'autres ennemis la vallée du Gange. D'abord, le Kurukṣetra (Sirhind actuel ou bassin supérieur de la Sarasvatî entre le Sutlej et la Yamunâ) et le Madhyadeça (Doâb⁴ entre la Yamunâ et le Gange). Puis le Gange moyen (Koçala = Aoudh actuel, et pays Kâçi⁵ = pays de Bénarès) et enfin le Gange inférieur (Magadha = Béhar méridional, et Aṅga ou Bengale). Mais ces dernières provinces ne jouèrent un rôle de premier plan que vers l'époque bouddhique. Le Kurukṣetra et le Madhyadeça restèrent longtemps le centre de gravité des tribus aryennes, comme la terre sainte du Brahmanisme.

Les Ârya n'occupèrent en masse compacte que la plaine indo-gangétique et le plateau de Mâlva⁶ qui en est la dépen-

Turkestan, qui, au III^e siècle av. J.-C. vinrent remplacer les Scythes dans la domination de la Russie d'Europe qu'ils conservèrent jusqu'à la descente des Goths au début du III^e siècle de notre ère; enfin les Çaka, eux aussi iraniens de race, et qui, au II^e siècle avant J.-C., envahirent l'Iran oriental qu'ils arrachèrent aux dynastes grecs.

1. Cf. Macdonell-Keith, *Vedic index*, I, 347. — « Il n'est pas douteux que les *Dasyu* (mentionnés dans le *Rgveda* comme luttant contre Indra) ne soient souvent rien d'autre que des démons, et que plusieurs de leurs chefs ne soient des personnalités plus ou moins mythologiques. Mais les détails de caractère réaliste et humain sont nombreux et, dès le *Rgveda*, comme plus tard, le mot *Dasyu* a désigné des ennemis terrestres. » (La Vallée-Poussin, *Indo-Européens*, p. 140).

2. Sur les rapports des envahisseurs Ârya, pasteurs nomades, avec les populations citadines et commerçantes du type Harappa (les Paṇi du *Rk?*), cf. Ramaprasad Chanda, *Indus valley in the Vedic period*, Mem. Arch. Surv. Ind., 31 (1926).

3. Panjâb, nom persan; skr. Pañcanada = le pays des 5 rivières.

4. Skr. Dvîpa = le pays entre deux cours d'eau. Persan : Doâb, l'île. — Madhyadeça = région du milieu. Les deux termes désignent une « Mésopotamie ».

5. Ou Kâçi.

6. Skr. Mâlava.

dance naturelle, pays qui formèrent depuis l'Âryâvarta, « le pays des Ârya ». On a vu qu'ils aryanisèrent en outre les populations dravidiennes du Mahârâṣṭra. Plus au Sud, dans le Dêkhan méridional, les autres peuples dravidiens, Télougous, Tamouls et Kanarais, conservèrent leur indépendance et leurs dialectes, mais subirent, au point de vue religieux et moral, la pénétration pacifique des civilisateurs aryens, comme, plus tard, les races de l'Indochine et de l'Insulinde, Khmêrs, Çams et Javanais.

On a cherché à rattacher à la conquête aryenne l'origine du système des castes. Pour sauvegarder la pureté de leur race, les Ârya auraient établi un infranchissable fossé entre eux et la population dravidienne reléguée dans la caste inférieure des *çûdra*. (Notons que le mot qui, en skr. signifie « caste » — *varṇa* — désigne proprement la « couleur »). Par la suite, un fossé aussi profond se creusa dans la société aryenne elle-même, entre les trois classes (*varṇa*) libres : les brahmanes¹, ou prêtres, les *kṣatriya* ou guerriers (plus tard classe noble) et les *vaiçya* ou agriculteurs². Ce seraient les brahmanes qui, pour asseoir leur suprématie morale, auraient transformé ainsi les classes sociales en castes fermées. L'association du système des castes et du dogme de la transmigration (*saṃsâra*) leur permit ensuite de projeter la hiérarchie ainsi établie, de ce monde dans l'éternité.

Notons qu'indépendamment de cette conception, plusieurs indianistes, comme L. de la Vallée-Poussin estiment que la caste « dans sa caractéristique essentielle, le *connubium* » (endogamie) est d'origine aryenne³. Au contraire, comme on

1. Sur le rapprochement brahmane-flamine, cf. Hertel, *Das Brahman*, in : *Indogerman. Forschung.* XLI, 185. — Hertel, *Indo-iran. Quellen und Forschung.* 1924 (Leipzig). — C. R. de Barnett, in : *Bull. School Orient. Stud.*, 1924, 582. — Meillet, *Introduction*, p. 360.

2. Par la suite, on distingua cinq catégories sociales (*jana*) : les brahmanes, les *kṣatriya*, les *vaiçya*, les *çûdra anirvâsita*, non exclus de la société (les Indiens y rangèrent les Grecs, les Parthes et les Çaka) et les *çûdra nirvâsita*, totalement impurs ou hors caste.

3. Cf. La Vallée-Poussin, *Indo-Européens...*, p. 165 et sq.

l'a vu plus haut, d'autres indianistes, avec Sylvain Lévi, pensent que système des castes et transmigration ne sont pas dus au génie aryen, mais à l'influence du milieu indigène. En tout état de cause, le résultat fut le même : la constitution au profit des brahmanes d'une sorte de théocratie.

La religion védique et le brahmanisme.

L'autorité des brahmanes provenait du caractère essentiellement ritualiste de la religion indienne. Les livres canoniques de cette religion, les *Veda*, ne sont pas autre chose que des répertoires liturgiques pour le sacrifice. Le *Rgveda*, le plus ancien, est un recueil d'hymnes récités dans le sacrifice par un des prêtres, le *hotar* (*hotṛ*) ; le *Sāmaveda* est un antiphonaire composé d'extraits du *Rgveda* ; le *Yajurveda* comprend, à côté d'hymnes, des formules sacrificielles en prose. Le 4^e recueil, l'*Atharvaveda*, que l'on a supposé plus récent que les trois autres, est un répertoire de formules magiques ou d'incantations. La langue de ces livres, le « *sanskrit védique* », est, avec le zend des *Gāthā*, le plus ancien spécimen connu des langues indo-iraniennes. Mais cela ne veut pas dire qu'il représente nécessairement, comme on l'avait d'abord supposé, le plus archaïque des dialectes indo-européens : pour le régime vocalique, par exemple, c'est au contraire lui qui semble avoir altéré le plus, par rapport aux parlers de l'Europe, la physiologie de l'indo-européen commun ¹.

D'après plusieurs sanskritistes, comme Macdonell, un intervalle considérable aurait séparé les quatre collections védiques². Ils supposent, d'après les noms géographiques cités, qu'à l'époque où fut composé le *Rgveda*, les tribus aryennes

1. Cf. Meillet, *Introduction...*, tableaux des voyelles indo-européennes, p. 72 et 74. — Au contraire, pour le régime consonantique, le sanskrit semble souvent plus près qu'aucun autre dialecte de ce qu'on suppose avoir été l'indo-européen commun (*ibid.*, tableaux des occlusives sourdes, p. 59, et sonores, p. 61, 63, et des sonantes, p. 78.)

2. Toute la question de la « Chronologie védique » est remarquablement exposée et discutée (avec critique des diverses théories) par L. de la Vallée Poussin, in : *Indo-Européens et Indo-Iraniens, L'Inde jusque vers 300 av. J.-C.*, Hist. du Monde, t. III, p. 216 et sq. (P. 1924).

devaient être encore groupées au Panjâb¹. D'après les mêmes savants, à l'époque du *Sāmaveda* et du *Yajus*, les Ârya s'étaient établis sur la Yamunâ et le Gange moyen, au Kurukṣetra, au Madhyadeṣa et au Kosala. Enfin à l'époque de l'*Atharvaveda*, les allusions aux Magadha et aux Aṅga attesteraient qu'ils avaient atteint le Gange inférieur. Les tenants de ce système placent par exemple le *Ṛk* entre 2000 ou 1800 et 1500, le *Sāmaveda* et le *Yajus* entre 1500 et 1000 et l'*Atharvaveda* vers 1000. Ou bien, faisant état d'une chronologie plus courte avancée par Max Muller (et à laquelle Rapson, dans sa *Cambridge History of India*² reste fidèle), ils donnent 1200 à 1000 pour les hymnes les plus anciens du *Ṛk* (période des *Chandas*), 1000 à 800 pour les hymnes récents du même *Ṛk* et pour la formation des quatre recueils *Ṛk*, *Sāman*, *Yajus* et *Atharva* (période des *Mantra*), enfin 800 à 600 pour la période des commentaires liturgiques appelés *Brāhmaṇa*.

En réalité, les tentatives pour transformer ainsi les *Veda* en témoins successifs de la protohistoire indienne, aux diverses phases de la progression des Ârya, restent, au point de vue géographique comme au point de vue chronologique, autant d'hypothèses à peu près gratuites. Selon la remarque de M. Sylvain Lévi, les cloisonnements établis risquent d'être d'autant plus artificiels, que le contenu de chaque recueil védique dut, pendant des siècles — même pour le *Ṛgveda* — rester « ouvert »³. Il en résulte que, si le fond védique peut

1. Et, de fait, la faune et la flore du *Ṛk* sont plutôt celles de l'Indus que du Gange « Le tigre est inconnu, les carnassiers sont le lion et le loup, l'éléphant est peu familier, le riz n'est pas mentionné ». La Vallée Poussin, *Indo-Européens...*, p. 208. — Voir *ibid.*, l'énumération des rivières panjâbiques, d'après le *Ṛk*, et la discussion qui suit, p. 208-210.

2. Cf. Rapson, *C. H. of India*, I, 112 et 697.

3. Même opinion chez L. de La Vallée-Poussin, dans : *Indo-Européens...*, p. 221, *in fine*, 222. Cf., dans un sens analogue, Jules Bloch : « La langue du *Ṛgveda*, si semblable à l'iranien ancien et parlée aux confins du monde iranien sur un domaine comparativement si limité devrait, semble-t-il, représenter un dialecte défini et pur, pouvant servir de base solide à la comparaison linguistique. Or, il n'en est rien.

remonter aux origines indo-aryennes (et plus d'un savant ne répugnerait pas à reculer certains des matériaux du *Rk* jusqu'avant l'entrée des Ârya dans l'Inde) — et, si le reste des matériaux du *Rk* semble porter la preuve dialectale et topographique d'un séjour au Panjâb¹, la composition, c'est-à-dire ici la compilation ou fixation de nos *Veda* dans leur forme actuelle, peut ne pas être très antérieure à l'époque bouddhique. « Les *Veda* tels que nous les avons, enseigne en ce sens M. Sylvain Lévi, n'atteignent même pas l'an 1000 avant J.-C. Écrits dans une langue qui est presque celle de l'*Avesta* zoroastrien, ils sont solidaires de sa date qu'on s'accorde généralement à placer vers le VII^e siècle »².

Au point de vue moral, le caractère essentiellement ritualiste des recueils védiques, explique l'orientation ultérieure de la pensée indienne. Fondée tout entière sur un répertoire liturgique, la religion du *Veda* comportait un ensemble de rites, non de dogmes. Il s'ensuivit qu'à la condition de rester

En faisant la part des diverses rédactions, on aboutit bien à une langue unique au fond, mais cette langue est traditionnelle et composite : les rédacteurs du *Rgveda*, tel que nous l'avons, ont partiellement adapté à leur propre dialecte, des textes religieux composés dans un autre dialecte ». Jules Bloch, *Format. de la langue marathe*, 1, 2.

1. Toute fantaisie hyperchronologique à part, il semble bien en effet que le *Rk*, dans son fond essentiel, doive se situer autour du Panjâb. « Le *Rgveda*, écrit M. Meillet, a été composé dans le N.-W. de l'Inde, nommément dans le Pendjab et la région immédiatement voisine à l'Est. Au moins les parties les plus anciennes de ce texte offrent un dialecte relativement pur, reposant sur les parlers du N.-W. tout en étant déjà une langue littéraire fixée et qui porte la trace d'influences dialectales diverses ». Meillet, *Introd. à l'ét. compar. des langues indo-europ.*, p. 37.

2. M. Meillet estime dans le même sens que, si les *Gâthâ*, les parties les plus anciennes de l'*Avesta* sont à peu près certainement antérieures à l'époque achéménide (549-330), elles semblent bien ne pas l'être à l'époque mède (650-550). *J. A.* juil.-sept. 1923, 174. Cf. *J. A.*, 1916, I, 126. — Pour la discussion d'ensemble, voir Meillet : *Trois conférences sur les Gâthâ de l'Avesta*, Annales du Musée Guimet, Bibl. de Vulg., t. 44, P. 1925. Aussi W. Jackson, *Zoroaster*, p. 150-178, J. Charpentier, *Bull. of school of Orient. stud., London Instit.*, 1925, p. 746 et B. Keit, *Date of Zoroaster and Rgveda*, I. H. Q., 1925, 4.

fidèle à la lettre du *Veda*, la pensée indienne jouit dès le début d'une entière liberté spéculative.

Les dieux du *Veda*, ceux que l'Ârya apportait de l'Iran, les *Deva* « les Lumineux », « les Célestes », étaient pour la plupart des divinités atmosphériques¹ se rapportant, comme leur nom l'indique, au culte du ciel lumineux, adoré parfois sous la désignation de père-ciel, *dyauh pitâ* (cf. *Zeus pater, Jupiter*), culte commun, semble-t-il, aux Indo-Européens primitifs². Citons parmi ces divinités, Varuṇa³, le dieu du ciel étoilé (?), plus tard des eaux universelles, qui, comme son doublet⁴ l'Ahura Mazdâ iranien, présidait au « *ṛta* » à l'ordre cosmique, Indra, la force céleste symbolisée par la foudre, Sûrya, Mitra⁵

1. A côté des *Deva*, divinités atmosphériques, les Ârya connaissaient d'autres divinités d'un caractère moins directement naturaliste, les *Asura*, « les seigneurs, les maîtres », *Ahura* en Iran où, sous le nom de « seigneur sage » = *Ahura Mazdâ*, l'un d'eux devait devenir le dieu suprême et unique du Mazdéisme. Dans l'Inde au contraire, si les *Asura* présentent encore un caractère divin dans le *Rgveda*, ils sont donnés par les autres *Veda* et par toute la littérature postérieure, comme des sortes de Titans ennemis des dieux et bientôt démoniaques. Et inversement, les *deva*, devenus les seuls dieux de l'Inde, tombent en Iran, sous le nom de *daēvo* au rang de démons.

2. On croyait à l'époque de Max Muller et de ses élèves, pouvoir reconstituer, par la seule étymologie, le panthéon indo-européen commun. Une étude linguistique plus approfondie a dissipé une telle illusion. Le seul terme de cet ordre, commun aux Ârya et aux Européens est le nom même de la divinité, identique au ciel lumineux (*skr. Deva, Dyauh*), notion trop générale pour qu'on en puisse rien inférer (Cf. Meillet, *Introd.*, p. 359). On ne saurait donc, dans le domaine de la mythologie comparée, remonter, par la linguistique, plus haut que la période indo-iranienne. Le lecteur trouvera un bon exposé du point de vue actuel des spécialistes sur cette question, in G. Dumézil, *Le Festin d'immortalité*, Musée Guimet, Bibl. d'ét., XXIV, 1924, p. I-IV.

3. Ancien Asura, assimilé aux *Deva*.

4. Oldenberg, trad. V. Henry, *La religion du Veda*, p. 155 sqq. — Rappelons d'autre part que le rapprochement Varuṇa-Ouranos, longtemps admis par les linguistes, a été depuis, remis en discussion.

5. Notons toutefois, d'après M. Meillet, que si le Mitra indo-iranien a fini par devenir une divinité solaire, il ne représentait sans doute pas, à l'origine, un phénomène naturel, mais un phénomène social divinisé : c'était le dieu « contrat », qui présidait aux transactions, pactes et

et Viṣṇu qui, à des titres divers, sont tous trois des divinités solaires, Uṣas, l'aurore, Rudra, l'ouragan¹, etc². Le culte rendu à ces dieux consistait essentiellement dans le sacrifice (*yaj*, *yajña*). Or ces dieux étaient si flottants et l'importance rituelle du sacrifice si considérable que bientôt le sacrifice égala les dieux et que ses éléments furent proclamés divins. Tel fut le cas d'Agni, le feu, et de Soma, la libation. Quant au *brahman* (ou *brahma*, au neutre), à la parole rituelle et magique du sacrifice, sa destinée fut plus merveilleuse encore. N'était-ce pas par son intermédiaire que se concluait, entre les dieux et les hommes, le pacte qui liait les dieux comme les hommes? Le *brahman* avait donc le pouvoir d'obliger, d'enchaîner les dieux. Mais alors, il était supérieur aux dieux! Et ce fut ainsi qu'il fut proclamé la divinité suprême, dont les dieux védiques n'étaient que les manifestations : l'acte du culte était devenu son propre objet, le pouvoir rituel de la caste sacerdotale, hypostasié, s'identifiait à l'Absolu.

Cette déduction abstraite qui, du Védisme originel, fit sortir le Brahmanisme historique, échappe à la chronologie, mais elle paraît achevée avec les *Brāhmaṇa*. — Les *Brāhmaṇa* sont des commentaires liturgiques en prose ajoutés aux *Veda* pour expliquer les cérémonies du sacrifice et que les auteurs à chronologie longue situent entre 800 et 600 avant notre ère, mais qui, dans la chronologie courte de M. Sylvain Lévi, seraient assez postérieurs à la première de ces dates. — Au point de vue social, les *Brāhmaṇa* nous montrent la classe brahmanique transformée en caste fermée. Au point de vue moral, nous y voyons peut-être se préparer, avec la théorie de la re-mort des Mânes (*punararmṛtyu*), la doctrine de la transmigration³. Au point de vue philosophique enfin, certains

accords sociaux (Meillet, *Le dieu indo-iranien Mitra*, J. A., 1907, II, 143-159). — 1. Ou plutôt dieu des forêts (Oldenberg, *Veda*, 223). — 2. Notons toutefois que, pour plusieurs védicants, Rudra, le futur Īiva, était originellement étranger au panthéon védique, à la religion sacerdotale. Il appartenait aux cultes populaires démoniaques et n'aurait été adopté que postérieurement par les auteurs des *Veda*. Cf. Ernst Arbman, *Rudra*, Upsal, 1922. — 3. C'est du moins la théorie acceptée par Oldenberg, Oltramare et Keith qui font sortir

Brâhmaṇa comme le *Brâhmaṇa des Cent Sentiers* (*Çatapatha Brâhmaṇa*) posent nettement les concepts d'*âtman*, de *brahman* et de *brahman-âtman*, que nous verrons se développer dans les œuvres ultérieures.

Les Upaniṣad.

Les tendances spéculatives entrevues dans les *Brâhmaṇa* aboutissent aux *Âraṇyaka* (« livres de la forêt ») et aux *Upaniṣad* (« leçons ésotériques »), sortes de méditations ou d'élévations philosophiques de forme très libre et toute lyrique, d'une poésie souvent admirable, « accrochées » assez arbitrairement, comme les *Brâhmaṇa*, aux quatre recueils des *Veda* et partageant le caractère sacré de ceux-ci. Dans leur ensemble, les *Upaniṣad* étaient jusqu'ici datées des environs de l'an 600 avant notre ère, bien que les plus anciennes comme la *Bṛhadâraṇyaka* et la *Chândogya*¹ fussent reculées jusqu'au début du VII^e siècle. Mais la chronologie courte récemment émise ne semble pas compatible tout au moins avec cette dernière date. En fait, les plus anciennes *Upaniṣad* peuvent parfaitement avoir été contemporaines du Bouddhisme primitif.

L'enseignement des *Upaniṣad* n'est rien moins que systématique². Toutefois, on peut en dégager un certain nombre de conclusions générales, tant au point de vue des croyances

la transmigration de la logique des spéculations brahmaniques antérieures. Tout autre, on va le voir, est la position de M. de La Vallée-Poussin.

1. Les Indianistes divisent les *Upaniṣad* en quatre groupes : on place dans le 1^{er} groupe la *Bṛhadâraṇyaka*, la *Chândogya* et l'*Aitareya*. Dans le 2^e groupe, la *Kâthaka*, l'*Îça* et la *Muṇḍaka* (La *Kena* est considérée comme marquant la transition entre le 1^{er} et le 2^e groupe). Dans le 3^e groupe, on remarque la *Praçna*, la *Maitrâyaṇiya* et la *Maṇḍûkyâ*. Le 4^e groupe comprend les dernières en date parmi les *Upaniṣad*, qui sont les *Upaniṣad* de l'*Atharvaveda*. Rappelons que les matériaux des *Upaniṣad* ont été classés par ordre de sujets et en grande partie traduits en français par P. Regnaud, *Matériaux pour servir à l'histoire de la philosophie de l'Inde*, P., 1876-1878.

2. Oltramare (*Théosophie brahmanique*, p. 88) fait remarquer avec raison qu'on peut tirer des *Upaniṣad* tantôt le monisme, tantôt le subjectivisme, sans compter pas mal d'autres attitudes intellectuelles.

qu'au point de vue des concepts philosophiques. — Pour ce qui est des croyances, c'est dans les *Upaniṣad* que nous voyons pour la première fois s'affirmer nettement une notion nouvelle qui caractérisera désormais toute la pensée indienne : la notion de la transmigration (*saṃsāra*) dont l'orientation est déterminée par le bilan — mérite ou démerite — de nos vies antérieures (littéralement par « l'acte », *karman*). Certains passages du *Çatapatha Brāhmaṇa* font, il est vrai, déjà franchement allusion à la transmigration et au *karman*¹. Toutefois, plusieurs indianistes estiment, avec L. de la Vallée-Poussin, que la transmigration représente une croyance populaire primitivement étrangère en principe aux milieux brahmaniques. « La doctrine de la transmigration nous apparaît comme fondée sur le vieil animisme aryen ou hindou — car le mélange était parfait depuis longtemps — transformé en une théorie générale dans des milieux étrangers à la tradition sacerdotale, telle que les *Brāhmaṇa* nous la font connaître »².

Dans le domaine philosophique, les *Upaniṣad* approfondissent tout d'abord la notion, déjà posée par les *Brāhmaṇa*, de l'Être pur, substance unique et totale, ou *brahman*³. Cette réalité ultime, elles ne la trouvent pas dans le monde extérieur, écoulement inconsistant de phénomènes, mais au fond de la conscience psychologique, dans le sujet pensant, dans l'âme humaine que les Indiens appellent l'*âtman*, terme qui, dans les hymnes du *Rgveda*, désignait le souffle (vital) et qui, dans le sanskrit postérieur, signifie littéralement « le soi-même » de

1. Cf. Oldenberg, *Le Bouddha*, trad. Foucher, p. 45.

2. La Vallée-Poussin, *Indo-Européens...*, page 289.

3. De cet absolu indien, les *Upaniṣad* donnent plusieurs définitions d'une beauté fulgurante. Il est « Celui en qui sont tissés le ciel, la terre et aussi l'atmosphère et l'esprit » (*Muṇḍaka*). — « Le monde entier sort de lui et vibre dans son souffle » (*Kāṭhaka*). — Il est « Celui qui, demeurant dans la terre, est différent de la terre, que la terre ne connaît pas, dont la terre est le corps, qui intérieurement régit la terre, le directeur intime, l'immortel ». Notons que cet Absolu est tout de suite donné comme un Absolu monistique : « Écumes, vagues, tous les aspects, toutes les apparences de la mer ne diffèrent pas de la mer, nulle différence non plus entre l'univers et le *brahman* » (*Chândogya*). — « En vérité, le *brahman* est le Tout » (*Muṇḍaka*).

chacun et de chaque chose : « Le *brahman* réside dans le cœur. Il est là et nulle autre part. Les Sages qui le contemplent au-dedans de leur âme, ces Sages-là possèdent, et non d'autres, le repos éternel ! » Toutefois si le *brahman* réside dans l'âme humaine, s'il est intérieur ou même identique à l'*âtman*, il faut se rappeler que l'*âtman* n'est pas le Moi au sens européen du mot, l'ego empirique, la personnalité phénoménale et sociale. C'est, — on vient de le voir — comme disent les Indiens, « le Soi », la source impersonnelle de la personnalité, le substratum subconscient des phénomènes de conscience¹. Il en résulte que le *brahman* est lui aussi un subconscient² « par qui l'esprit est pensé, mais que nul esprit ne peut penser. » (*Kena Upaniṣad*). Ce subconscient, éternellement sujet, jamais objet de connaissance, est à la fois spirituel et inconnaissable³, il ne se définit que négativement, comme « être sans plus », dépouillé de toute qualité contingente⁴, et l'esprit, dont il

1. « Il est l'Être qui dure éternellement parmi les choses passagères, le Penseur éternel qui pense des pensées qui ne sont pas éternelles » (*Kāṭhaka*).

2. Sur le rôle de la subconscience dans cette philosophie, voir Betty Heimann, *Die Tiefschlafspekulation der alten Upanisaden*, Zeitschrift für Buddhismus, avril-juin 1922, p. 255.

3. « Étant intérieur à tout, on ne peut le voir et il voit, on ne peut l'entendre et il entend, on ne peut le penser et il pense » (*Bṛhadâraṇyaka*). — « Il est Celui qui habite en tous les êtres, distinct de tous les êtres, que les êtres ne connaissent pas, mais dont tous les êtres sont les corps » (*Bṛhadâraṇyaka*) — « L'Être antique, inaccessible aux sens, l'Être enfoncé dans l'inconnu, enveloppé d'ombre, habitant de l'abîme, habite dans ton cœur » (*Kāṭhaka*).

4. « Ce n'est ni par les mots, ni par la pensée, ni par la vue qu'on Le saisit, mais par cette seule affirmation : Il Est ! » (*Kāṭhaka*). « Son nom secret, dit la *Bṛhadâraṇyaka*, est Être de l'Être (*satya satyasya*) ». A ce titre, le *brahman* est défini simplement : *Sat* « ce qui est, l'Être » ou *Tat* « Cela » — d'où la célèbre formule du monisme indien *Tat tvam asi* = « Cela » (*le brahman*) tu l'es ! — Ailleurs le *brahman* est dit, par une accumulation de termes négatifs « l'inconcevable être suprême, l'incommensurable, le non-né, l'insondable, l'inintelligible » ; « on ne peut le désigner que par : Non ! Non ! » (*Kāṭhaka*). Remarquons combien de telles conceptions préparaient la voie au Bouddhisme. A force de raréfier l'air respirable dans leur concept d'Absolu, les Brahmanes s'exposaient à en faire un pur vide. La vacuité bouddhique paraîtra

constitue l'essence, ne peut le saisir que par intuition, en s'abîmant en lui dans une communion mystique. Tel d'ailleurs que l'intuition nous permet de l'entrevoir au fond de notre âme, il se retrouve au fond de toute personnalité, de toute vie, de tout être. De sorte que l'enseignement aupanishada — dans la mesure où il se laisse systématiser — peut se résumer dans la saisissante formule de Yājñavalkya dans la *Bṛhadāraṇyaka upan.* : « Tu demandes ce que c'est que le brahman? *C'est ton propre âtman, qui est intérieur à tout!* ».

Nous descendons ici dans la région mystérieuse et souterraine où, parmi les ténèbres inviolées, se meut l'ombre immense du Dieu brahmanique. Le sage qui y est parvenu et qui a discerné en son cœur la présence de ce subconscient primordial, regresse jusqu'à lui, et, littéralement, s'y dissocie. Pour lui, désormais « il n'y a plus rien d'intérieur, plus rien d'extérieur, plus de dedans, plus de dehors ». En d'autres termes, il n'existe plus pour le voyant ni personnalité, ni monde extérieur. La conscience individuelle s'est creusée jusqu'à atteindre le *brahman-âtman*, la subconscience cosmique. Du coup, le salut (*mokṣa*) est obtenu, car l'*âtman*, l'âme humaine, en s'identifiant au *brahman*, au Dieu total, échappe à la prison de la personnalité empirique, au déterminisme du *karman*, et à l'engrenage de la transmigration (*saṃsāra*)¹.

s'opposer au *brahman-âtman* aupaniṣada. Elle en sera en réalité toute voisine.

1. Les *Upaniṣad* chantent en un verbe magnifique la béatitude ainsi obtenue : « En vérité, celui qui voit l'*âtman* en toutes choses et toutes choses en l'*âtman*, ne sera plus jamais séparé de l'*âtman*. Pour celui-là qui a reconnu que tous les êtres sont l'*âtman*, pour lui quel chagrin, quelle douleur pourrait encore exister quand il a contemplé l'unité suprême, l'identité des choses? » (*Īṣa*). — « Quand le voyant contemple l'Être éclatant, le Créateur plein de puissance, l'Esprit identique au *brahman* lui-même, alors, s'élevant au-dessus du bien et du mal, pur de toute passion, il arrive à concevoir l'identité suprême... Parvenu à la perfection, plongé dans une paix profonde, il s'unit au Tout et atteint l'*âtman* qui pénètre toutes choses. De même que les rivières se fondent dans l'Océan et, perdant leur nom et leur forme, deviennent l'Océan lui-même, de même le sage délivré du nom et de la forme, se perd dans l'essence radieuse de l'Esprit, au delà de l'Au-delà... Celui qui connaît le *brahman*, l'Être suprême, devient le *brahman* lui-

L'ascèse hindoue (*yoga*)¹ repose, dans sa forme historique tout au moins², sur des principes analogues. Retirés dans les bois, les *yogin* soumettaient leur corps et leur esprit à des pratiques sévères pour obtenir, par l'abolition du moi phénoménal et la désintellectualisation de l'intellect, le retour de la pensée au Moi absolu, au subconscient divin, conçu comme essence de l'esprit, pensée virtuelle antérieure au sujet, à l'objet et même à l'acte de connaissance.

Comme on le voit, cet ensemble de conceptions implique un état d'esprit qu'on a appelé à tort le pessimisme hindou, et qui est simplement la condamnation de la personnalité empirique et du monde phénoménal. La perspective, pour l'individu, de renaissances sans fin, — naître, souffrir, mourir, renaître — ne pouvait que faire prendre en dégoût la vie phénoménale. Échapper au torrent de la transmigration, tel fut le salut (*mokṣa*) que poursuivirent toutes les doctrines indiennes. Et cet objectif elle l'atteignirent : les *Upaniṣad* en découvrant sous la personnalité transmigante le *brahman-*

même ». (*Muṇḍaka*). — « Celui qui a trouvé l'*âtman* profondément caché dans le cœur, celui-là est l'ouvrier universel, il est l'auteur de toutes choses, le monde est à lui et il est lui-même le monde » (*Bṛhadâraṇyaka*).

1. Le mot *yoga* qui en est arrivé à désigner couramment la concentration mentale de l'ascète, exprime étymologiquement l'*union* avec le principe intérieur.

2. Dans sa forme historique seulement. En effet, si, pour Oldenberg, le monachisme sort de la découverte de l'*âtman* (*Le Bouddha*, p. 30), si pour les indianistes de cette école, tout l'ascétisme indien est issu des *Upaniṣad*, L. de la Vallée-Poussin estime, avec raison selon nous, que le Yoga en tant que pratique de la mortification et de la chasteté, a été en usage bien avant d'avoir été associé aux théories *aupaniṣada*, avant même d'avoir un nom : « Les méthodes d'extase sont préhistoriques. Elles n'ont pas été imaginées par les philosophes monistes en vue d'obtenir conscience de l'Absolu. Bien plutôt les philosophes monistes furent amenés à concevoir l'identité de l'*âtman* (souffle) avec l'Être Un et inconscient, parce que les phénomènes de l'extase trouvaient dans cette identité une explication ». Et M. de la Vallée-Poussin pense que le « fakirisme » sans théorie est aussi ancien que le *R̥gveda* lui-même. Ce fakirisme s'enrichit par la suite de raisons d'être spéculatives fondées sur les *Upaniṣad* d'abord, sur le *Sâṃkhya-yoga* ensuite (La Vallée-Poussin, *Indo-Européens*, 299-300).

âtman qui en même temps qu'Être pur et que pensée pure, est pure félicité (*sat, cit, ânanda*) ; les doctrines non brahmaniques, Jainisme et Bouddhisme, par d'autres méthodes qui vont être exposées. Les unes et les autres aboutirent ainsi à un état de béatitude chanté par les métaphysiciens et les poètes ¹. D'où il résulte que les théories indiennes ne sont pessimistes qu'au point de vue occidental : elles ne le sont nullement dans la conception nouménale du monde qui est celle des Indiens ².

Le Jainisme.

Le Jainisme fut, comme le Yogisme brahmanique, une discipline ascétique tendant à dégager de sa gaine phénoménale l'essence de l'esprit. Mais tandis que les *Yogin* se livraient à la méditation individuelle, les *Jaina* se constituèrent en secte ou ordre religieux (ordre particulièrement répandu dans le bassin oriental du Gange et, plus tard, au Gujerât, au Mysore, et en pays tamoul). De plus, tandis que le *Yoga* était resté fidèle à l'orthodoxie brahmanique, le Jainisme fut nettement hérétique. Il nia l'existence du *brahman* et même de toute divinité. Comme le Bouddhisme, ce fut une religion athée : pour lui l'univers est éternel et existe sans directeur, par la seule force de ses parties.

Cette doctrine est très ancienne³. Ses premiers sectateurs, les « *Nirgrantha* » et leur fondateur Pârçva, remonteraient

1. Cf. pour le brahmanisme, l'hymne védantique de la *Pañcadaçî* : « Je suis heureux, je suis heureux, la félicité du *brahman* s'est visiblement manifestée à mes yeux. Désormais je ne sentirai plus les misères de l'existence ! J'ai obtenu tout ce qui valait d'être obtenu ! Quel bonheur au monde peut être semblable au mien ? Je suis heureux, je suis heureux, oui deux et trois fois heureux ! » — Et pour le Bouddhisme, les célèbres stances du *Dhammapada* : « En parfaite joie nous vivons, sans fatigue parmi ceux qui se fatiguent... Nous à qui rien n'appartient, la gaieté est notre nourriture comme aux dieux rayonnants !... Le moine dont l'âme est en paix goûte une félicité surhumaine... Les dieux mêmes lui portent envie. »

2. La Vallée-Poussin, *Pessimisme hindou*, Museon, 1904, 113.

3. Cf. Guérinot, *Essai de bibliographie jaina*, Ann. du M. Guimet, Bibl. d'Etud., XXII, 1906, p. xi.

au début du VIII^e siècle avant notre ère (?)¹. Elle fut définitivement constituée ou réformée par un ascète de naissance *kṣatriya*, Vardhamâna surnommé Mahâvîra « le Grand Héros » et le *Jina*, « le Victorieux, le Triomphateur » (— d'où vient le nom des « *Jaina* ».—), lequel semble être né à Vaiçâlî et avoir vécu au Magadha (Béhâr). Il serait mort à l'âge de 72 ans en 528-527 selon la tradition jaina, vers 478-477 ou 468-467 selon les auteurs modernes². En tout état de cause, il aurait été contemporain de Çâkyamuni (?). Frère du Bouddhisme et resté très proche de lui sur le terrain moral et disciplinaire, le Jainisme n'en fut pas moins, dans la vie quotidienne, en rivalité constante avec lui.

Au point de vue philosophique, c'est surtout aux *Upaniṣad* que le Jainisme paraît s'opposer. Les *Upaniṣad* étaient de tendances monistes. Le Jainisme fut pluraliste. Il admit deux sortes de substances inconvertibles entre elles : 1^o Les substances matérielles, comme l'espace ou éther spacial (*ākāśa*), le temps (*kāla*) et la matière élémentaire (*pudgala*) et dans le sein de celle-ci des atomes qualitatifs, respectivement doués de saveur, de couleur, d'odeur, de tangibilité et de sonorité ; 2^o Les âmes individuelles ou *jīva*, qui sont, comme la matière, créées et éternelles. A la différence

1. Signalons qu'on a cru retrouver dans certains éléments du Jainisme (dualisme fondamental, exaltation du principe spirituel « lumineux », vêtements blancs des *Āvetâmbara*, opposition au brahmanisme indigène), des influences avestiques et comme « un écho de la réforme de Zoroastre » (?) « Darius, écrit Sylvain Lévi, atteint l'Indus, installe ses satrapes en Gandhâra, sur la rive indienne du fleuve. Mais les armées perses sont les missionnaires d'une révolution religieuse. Zoroastre a enseigné aux Iraniens un culte épuré, dégagé des sacrifices sanglants qui souillent encore les autels de tous les peuples aryens. Si l'on voit surgir à la fois dans l'Inde le Bouddhisme et le Jainisme, qui professent tous deux le respect complet de la vie et l'horreur du sang répandu, il est difficile de se refuser à y reconnaître un contre-coup de la révolution zoroastrienne en Iran, qui serait partie de la frontière du monde indien, de Bactres d'après la tradition iranienne. » Sylvain Lévi, *L'œuvre de la civilisation indienne*, Rev. de Paris, 15 fév. 1925, p. 801.

2. Cf. Jarl Charpentier, *The date of Mahâvîra*, *Ind. Antiquary*, juin 1914 et sq. et *G. H. I.*, I, 156.

de celle des *Upaniṣad*, l'âme du Jainisme est une monade indestructible qui ne saurait se fondre dans l'âme universelle ou divine, puisqu'il n'y a ni âme universelle, ni Dieu. Ces âmes déchoient en s'unissant à la matière, en s'enlisant dans le monde sensible. Le contact de la matière assujettit l'âme au *karman* et à la transmigration. Le but du sage est de rompre cette union par l'ascétisme, les mortifications, la chasteté, le renoncement à toute possession personnelle, le respect de toute vie humaine ou animale, la « non-violence » (*ahiṃsā*). Affranchie par cette ascèse, l'âme se séparera du monde matériel et —, monade désormais hermétiquement close —, retournera dans le monde de la pensée pure, c'est-à-dire, ici encore, de la pensée virtuelle éternellement inerte et bienheureuse.

Le ciel des Jaina était vide¹. Ce ciel vide, Mahāvīra le remplit tout entier. Sans être proprement divinisé, cet ascète athée fut autant et plus qu'une divinité. Et sur son modèle, ses disciples imaginèrent toute une succession de *Jina* du passé et de l'avenir (les *Tīrthaṃkara*²) qui se partagèrent la domination des temps. Même aventure devait arriver au Bouddhisme.

Vers le 1^{er} siècle de notre ère, les Jaina se partagèrent en deux sectes : les *Çvetāmbara* qui ne croyaient pas rompre le vœu de pauvreté en possédant un vêtement, et les *Digambara*, plus rigoristes, qui allaient nus. Le canon *çvetāmbara* fut définitivement fixé entre 467 et 526 au concile de Valabhī (Gujérât)³.

Ajoutons que le Jainisme, avec sa monadologie, son réalisme et son dualisme, peut être considéré comme le premier en date des systèmes philosophiques indiens (*darṣana*). Il

1. Hâtons-nous d'ajouter que, si le Jainisme primitif fut athée, il ne reste rien de cet athéisme chez les Jaina modernes. Cf. Guérinot, *Bibliogr. jaina*, p. xxxiii.

2. *Litt.* : « Celui qui fait un gué » (à travers la vie phénoménale), qui aide à la traversée du *saṃsāra*. Cf. Guérinot, *Bibliog. jaina*, p. xiv.

3. Pour la nomenclature des sectes et sous-sectes jaina, cf. Guérinot, *Répertoire d'épigraphie jaina*, p. 35-68.

produisit d'ailleurs au Moyen âge plusieurs docteurs, comme les *çvetâmbara* Haribhadra (circa 850-900) et Hemacandra (1088-1168 ou 1172.)

Le Bouddhisme.

Aucune question n'a été plus discutée que celle de l'historicité du *Buddha* Çâkyamuni. Pour plusieurs indianistes, comme H. Kern, le Buddha est un personnage mythique, au même titre que Kṛṣṇa. Une deuxième école, avec M. Senart, admet la personnalité historique de Çâkyamuni, mais estime que cette personnalité a été si bien recouverte d'éléments fabuleux qu'il devient singulièrement difficile de l'en dégager. Enfin, l'école d'Oldenberg qui s'appuie surtout sur les écritures singhalaises (canon pâli), juge possible de reconstituer d'après elles la vie du Buddha.

A nous en tenir aux données admises par cette dernière école, Siddhârtha, le futur Buddha, serait né vers 623 d'après les Chroniques de Ceylan, vers 563 d'après les rectifications chronologiques généralement adoptées aujourd'hui, à Kapilavastu¹, aux confins de l'Aoudh et du Népal, d'une famille *kṣatriya* du clan Çâkya, d'où son surnom de *Çâkyamuni* « le sage des Çâkya ». A 29 ans, il quitta sa famille pour mener, sous le nom de Gautama, la vie d'anachorète dans la région de Râjagṛha, au Magadha (Béhâr méridional). Il suivit, sans en être satisfait, l'enseignement de divers yogin ou brahmanes. Après cinq ou six ans de recherches, il parvint enfin à l'intuition de la vérité, dans la « nuit de l'illumina-

1. Le site de Kapilavastu est aujourd'hui bien identifié grâce à la découverte, à Rummindei, près du village népalais de Paderia, à 2 milles au N. de Bhagvanpur, d'un pilier inscrit d'Açoka. Rummindei est le nom moderne de Lumbinî, le jardin où naquit le Buddha, aux portes de Kapilavastu. Cf. *J. R. A. S.*, 1914, 391, 751. — Jarl Charpentier, *Note on the Pandaria or Rummindei inscription*, Ind. Antiq., XLIII, janvier 1914, p. 17. Sur Kapilavastu, cf. Purma Chandra Mukerji, *Antiquities in the Tarai, Nepal : The region of Kapilavastu*, Archaeological Survey, 1901 (*ibid.* p. 17, l'essai de généalogie des Çâkya).

tion » (*bodhi*¹), à Bodh Gayâ². De ce jour, il fut le *buddha*³, c'est-à-dire « celui qui s'est éveillé, qui a atteint la claire connaissance ». Après avoir fait son premier sermon à Bénarès (*skr.* Vârâṇasî), il entreprit la prédication de sa doctrine (la « Loi » : *dharma*) et la fondation de sa communauté (*saṃgha*). Il parcourut ainsi à diverses reprises le bassin du Gange oriental, annonçant la Délivrance et fondant partout des couvents (*vihâra*). Les deux plus puissants souverains de la région, Bimbisâra, roi de Magadha (Béhâr, capitale Râjagṛha)⁴ et Prasenajit, roi de Kosala (Aoudh, capitale Çrâvastî⁵) l'entourèrent de leur protection. Il serait mort à quatre-vingts ans à Kuçinagara⁶, vers 543, suivant les Chroniques de Ceylan, vers 477 suivant Bühler, vers 483 suivant le système généralement adopté aujourd'hui⁷.

1. *Bodhi* = illumination intellectuelle, parfaite compréhension de la vérité. L'arbre « *açvattha* » (*figus religiosa*) sous lequel le Buddha était assis durant cette nuit, est connu sous le nom d'« arbre de la Bodhi » (*bodhidruma*).

2. Sur ce site célèbre, cf. T. Bloch, *Notes on Bodh Gayâ*, Archaeol. Survey, Rep. 1908-1909 (1912), p. 139.

3. Du verbe sanskrit *budh*.

4. A 1 mille de Rajgir. Cf. Henry Cousens, *Rajagriha and its remains*, Archaeol. Survey, Ann. Rep., 1905-1906, 86. — V. H. Jackson, *Notes on old Rajagriha*, Archaeol. Survey, Ann. Rep., 1913-1914 (1917), p. 265. — Sur l'ancien Magadha en général : Venkateswara Aiyar, *The ancient history of Magadha*, Indian Antiquary, XLIV, XLV (1915, 1916).

5. Aujourd'hui Sahet-Mahet. Cf. J. Marshall, *Excavations at Saheth-Maheth*, Arch. Surv., Rep. 1907-1908 (1911), p. 82 ; 1910-1911 (1914), p. 3. — B. C. Law, *The Kosalas in ancient India*, I. H. Q., 1925, 137.

6. Tous les détails traditionnels sur le *Parinirvâṇa* du Buddha, sont étudiés par Przyluski, avec la critique de leurs rédactions successives, dans son travail sur le *Parinirvâṇa et les funérailles du Buddha*, J. A., 1918, I, 485, II, 401 ; 1919, I, 365 ; 1920, I, 5. — Sur le site de Kuçinagara, aujourd'hui Kasia, cf. Ph. Vogel, *Excavations at Kasia*, Archaeol. Surv., Ann. Rep., 1906-1907 (1909), p. 44-67 ; Pargiter, *Excavat. at Kasia*, Archaeol. Surv., Rep. 1910-1911 (1914), p. 63.

7. Exposé critique des divers systèmes chronologiques in : La Vallée-Poussin, *Indo-europ. et Indo-iran.*, *L'Inde jusque vers 300 av. J.-C.*, p. 238 et sq. (1924).

Le Bouddhisme primitif ne semble à première vue ni une philosophie (il déclarait d'avance inutile toute spéculation philosophique), ni une religion, tout au moins au sens européen du mot (il ne postulait ni dieu¹ ni culte). Il reposait pourtant sur une conception philosophique : c'était une philosophie affective, limitée au problème de la douleur. Et c'était aussi une religion, mais une religion purement humaine. Ne voulant connaître de la spéculation que ce qui peut servir à l'humanité, le Bouddhisme reléguait la Métaphysique dans le domaine de l'Inconnaissable. « Ne pensez pas, ô disciples, enseigne le *Samyutta Nikâya*, des pensées comme le profane en pense : le monde est ou n'est pas éternel et infini... Si vous pensez, dites : ceci est la douleur, ceci est le remède de la douleur. » Le disciple Mâlunkyâputta vient un jour trouver le Buddha et lui exprime son étonnement de voir que la doctrine laisse sans réponse des questions essentielles comme l'origine du monde et la survie de l'être humain. « La connaissance de ces choses, lui répond en substance le Buddha, ne fait faire aucun progrès dans la voie de la paix (morale) et de la sainteté. Ce qui sert à la paix, voilà ce que je suis venu vous enseigner : la vérité sur la douleur, sa cause et son extinction. » Toutes proportions gardées, le Bouddhisme primitif se présenterait donc comme une sorte de positivisme agnostique.

Les Upaniṣad avaient en général enseigné que la personnalité empirique (que les Indiens appellent *jīva* ou *manas*) et le monde sensible ou Nature (qu'ils appellent la *prakṛti*), ne sont qu'un tissu d'apparences et qu'il n'y a de réalité que dans l'Absolu (*brahman*) donné comme la substance de l'âme ou le « soi » (*âtman*). Le Bouddhisme admit la première de ces propositions. Pour lui aussi, le monde et l'ego empirique

1. Le Bouddhisme ne nie pas les dieux du Brahmanisme. Tout au contraire, il les adopte en bloc, sans songer une seconde à les discuter. Mais comme il les englobe dans le *samsāra*, il leur enlève tout caractère d'absolu. Et quand il les fait intervenir (par exemple Indra et Brahmâ dans la vie du Buddha), c'est pour leur faire jouer un rôle subalterne, entièrement subordonné à la personnalité du Buddha. Cf. Foucher, *L'art gréco-bouddhique*, I, 493.

ne furent qu'un écoulement de phénomènes sans consistance (*dharma*), de formations éphémères (*saṃskāra*)¹. Mais il nia la seconde proposition, le « soi », l'existence de l'âme en tant que substance ou simplement que constante spirituelle². « Mieux vaudrait, ô disciples, prendre pour le soi le corps matériel que de prendre l'esprit, car le corps subsiste un moment, tandis que ce qu'on appelle l'esprit se produit et disparaît dans un changement perpétuel. De même, ô disciples, qu'un singe, prenant ses ébats dans une forêt, saisit une branche, puis la laisse échapper et en saisit une autre, puis une autre ; ainsi, ô disciples, ce qui est appelé l'esprit ou la pensée, ou la connaissance, se produit et disparaît dans un perpétuel changement de jour et de nuit. » Tout le *Milindapañha* démontre que le moi n'existe pas comme entité substantielle et qu'il n'est qu'une succession d'états

1. Sur la notion, très complexe, de *dharma*, cf. Masson-Oursel, *Note sur l'acception, à travers la civilisation indienne, du mot dharma*, J. A. 1922, I, 269. — Sur le terme de *saṃskāra*, cf. Sylvain Lévi, *Mahāyāna sūtrālaṃkāra*, II, 47, note. — Pour la terminologie, fort spéciale, de la philosophie bouddhique, signalons en général les travaux de Stcherbatsky : *Rapports entre la théorie bouddhique de la Connaissance et l'enseignement des autres écoles philosophiques de l'Inde*, Museon, 1904, p. 129 ; *The central conception of Buddhism and the meaning of the word « Dharma »*, J., R. A. S., 1923, et : *La théorie de la connaissance et la logique chez les bouddhistes tardifs*, Musée Guimet, 1926. — Aussi Otto Rosenberg, *Die Probleme der buddhistischen Philosophie*, Heidelberg, 1924 ; De La Vallée-Poussin, *Nirvāṇa*, P. 1925 (notamment p. 148 et 180, *Documents relatifs à l'asaṃskṛta*) et *Théorie des XII Causes*, Gand, 1913.

2. Selon la remarque de M. de la Vallée-Poussin, la négation du moi fut, au début, moins une doctrine philosophique qu'une attitude morale et ascétique : « L'ascète nie le *ego* parce que quiconque croit au moi, aimera son moi et haïra autrui ». De fait les conceptions « philosophiques » du Bouddhisme primitif devaient être assez élémentaires. Et d'ailleurs le Bouddhisme primitif se piquait d'écarter les questions purement philosophiques. Donc s'il nie l'*ego*, c'est moins d'un point de vue spéculatif qu'au point de vue sentimental et pratique, parce que l'*ego* entraîne l'*égoïsme*. Les philosophes viendront plus tard qui dogmatiseront cette tendance. Cf. De la Vallée-Poussin, *Remarques sur le Nirvāṇa*, *Studia Catholica*, 1924, p. 42 (Nimègue).

de conscience (*viññāna-saṃtāna*)¹. L'*âtman* aupanishada étant ainsi détruit², le Bouddhisme ne sera qu'un pur phénoménisme et son univers qu'un océan d'impermanence³.

Or, cet océan est un océan de douleur. Naissance, vieillesse, maladie et mort, désir et satisfaction du désir, tout est douleur. De plus, comme le Bouddhisme conserve la vieille théorie populaire indienne de la transmigration (*saṃsāra*) et, du *karman* (littéralement de l'*acte* en tant que générateur de conséquences *post mortem*)⁴, la douleur universelle se trouve multipliée à l'infini dans le passé comme dans l'avenir⁵.

1. Ou encore « un agrégat (*skandha*) de petites réalités transitoires, pensées, sensations, atomes matériels doués de sensibilité (organe des sens) ».

2. Cette négation de l'être en soi, se dit en sanskrit *nairâtmya*. Notons toutefois qu'en dépit de cette opposition sur un point bien apparent, le phénoménisme bouddhique reste très voisin des *Upaniṣad* qui d'ailleurs furent vraisemblablement élaborées vers la même époque et dans la même atmosphère. Le *brahman-âtman* aupanishada était donné comme « l'Être qui dure éternellement parmi les choses passagères ». Le monde était donc composé, là aussi, d'un écoulement incessant, d'un *saṃsāra*. Mais, comme nous l'avons vu, le *brahman-âtman*, de son côté, n'était qu'être sans plus, négation de qualités, abstraction pure. Qu'on supprime cette abstraction ou simplement qu'on n'en tienne pas compte, on aura le phénoménisme radical des Bouddhistes. Rappelons que les affinités du Bouddhisme et des *Upaniṣad* ont été depuis longtemps signalées par Barth, *Bulletin des religions de l'Inde*, 1889, 2, p. 20. Cf. Oldenberg, *Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus*, Göttingue, 1915.

3. En quoi le Bouddhisme, en dépit de tendances semblables et d'une atmosphère morale commune, se distingue du Jainisme qui est, lui, substantialiste et monadologiste. Cf. Guérinot, *Bibliog. jaina*, p. xxvi.

4. En logique occidentale, la négation bouddhique du Moi, telle qu'on vient de la voir, paraîtrait difficilement conciliable avec la transmigration fondée sur le mérite ou le démérite des actes (*karman*) de chacun. Mais la logique indienne suit de tout autres chemine-ments. Pour elle, en dépit de l'absence d'un Moi véritable, « la série des états de conscience se continue sans que la mort puisse la couper ».

Cf. De la Vallée-Poussin, *La négation de l'âme et la doctrine de l'acte*, J. A., 1902, II, 237 et : *Nirvāṇa*, p. 27 (*Transmigration* ; dogme et systèmes).

5. Rappelons ce que nous avons dit plus haut (page 22, note 2),

Cette vérité est exprimée par la formule dite du lien de causalité qu'on peut résumer ainsi : la douleur provient de la soif d'existence, la soif d'existence provient de notre attachement au mécanisme sensoriel et au jeu de la connaissance (*viññāna*) ; cet attachement lui-même provient du legs de nos existences passées (*karman*), qui joue ici le rôle d'une sorte d'hérédité ou de nature seconde ; et ce legs tire son pouvoir de l'ignorance (*avidyā*) qui nous fait accepter comme réellement nôtre le moi adventice accumulé par les strates de notre passé millénaire. Dissipons cette ignorance, notre attachement à la vie disparaît ; le *karman* emmagasiné en nous s'épuise et nous échappons du coup au cycle de la transmigration. Délivré des travaux forcés du *samsāra*, le bouddhiste obtient enfin le *nirvāṇa*, c'est-à-dire « l'extinction » bienheureuse de l'existence (phénoménale?)¹.

sur ce qu'il faut entendre par « pessimisme indien ». Ce pessimisme qui n'existe qu'à l'endroit de l'existence phénoménale, se résout en une inexprimable félicité dès que le sage atteint son objectif supra-phénoménal, *brahman-ātman* ou *nirvāṇa*. (La Vallée-Poussin, *Pessimisme hindou*, Museon, 1904, 113).

1. Le point d'interrogation que nous posons ici soulève un problème dont dépend toute notre conception du Bouddhisme. Les indianistes en effet ont abondamment discuté sur la nature réelle du *nirvāṇa*. Est-ce le néant pur et simple ? Est-ce un ineffable au-delà ? On trouvera l'histoire de la question dans l'article de M. de La Vallée-Poussin, *Remarques sur le nirvāṇa*, in *Studia catholica*, Revue de l'Université catholique de Nimègue, 1^{er} cahier 1924. Selon les conclusions de M. de La Vallée-Poussin, il convient de distinguer entre deux conceptions très anciennement divergentes. Pour les Sthavira et les Sautrāntika, *nirvāṇa* signifie bien « non continuation, cessation, manque d'être, disparition, inexistence pareille à celle du son après que le son a pris fin. Mais pour des écoles non moins anciennes, comme les Sarvāstivādin et les Mahāsāṃghika, le *nirvāṇa* est une chose en soi (*bhāva*, *dravya*, *vastu*, *paramārthasat*, *atthidhamma*), une chose non produite (*asaṃskṛta*) et éternelle ». — En résumé, écrit M. de La Vallée-Poussin, « le *nirvāṇa*-anéantissement, est bien le *nirvāṇa* d'une partie du Bouddhisme savant, le *nirvāṇa* auquel concluent les écoles qui comptent. Mais le *nirvāṇa* de la majeure partie du Bouddhisme scolastique, le *nirvāṇa* du Bouddhisme canonique et probablement du Bouddhisme précanonique ou primitif, c'est le *nirvāṇa* de Max Müller et de M. Senart : un séjour immortel,

L'espérance du *nirvāṇa* transforme le pessimisme bouddhique — cette indéfinissable douceur triste — en une attitude d'universel apaisement, de sérénité souriante, d'allégresse intérieure. « En parfaite joie, nous vivons, dit le *Dhammapada*, sans ennemis dans le monde de l'inimitié. Nous à qui rien n'appartient, la gaieté est notre nourriture comme aux dieux rayonnants. » Ce texte montre la distance qui sépare le monachisme bouddhique de l'ascétisme yogin. Une des maximes les plus volontiers citées dans les Écritures, condamne l'ascétisme : « Il est deux choses, ô disciples, qu'il convient d'éviter : une vie de plaisirs. Cela est bas et vain. Et une vie de mortifications. Cela est inutile et vain. » La Délivrance que les Yogin poursuivaient par des exercices farouches, le Bouddhisme primitif l'obtenait par une dialectique alerte, pleine d'indulgence et de souriante ironie, par une règle de vie prudente et avisée, par une sagesse modérée, purement négative, il est vrai, dans son principe comme dans son but, mais que rendait plus positive et si humaine une immense compassion pour tous les êtres. L'ineffable douceur bouddhique, qui reste, en tout état de cause, l'une des richesses les plus précieuses du patrimoine humain, fut la manifestation visible de cet état d'esprit.

Remarquons-le, d'ailleurs, ce serait donner une idée imparfaite du Bouddhisme que de se borner à l'étude de ses doctrines théoriques. Le meilleur du Bouddhisme, c'est peut-être la *sensibilité bouddhique*, cette tendresse profonde qui, malgré toutes les négations doctrinales, crée autour de lui une telle atmosphère de ferveur, de religiosité, de charité agissante¹. Pour être juste envers lui, ce ne sont pas seulement ses philosophes qu'il faut étudier : c'est le *Sûtrālaṃkāra* d'Açvaghôṣa, ce sont les fresques d'Ajanṭā et les reliefs de Bôrôbudur.

ineffable, bonheur au-dessus de la sensation, être au delà de l'existence. » De même, La Vallée-Poussin, *Nirvāṇa*, p. 48 (*L'Immortel ou Nirvāṇa : dogmes et systèmes*) et p. 71 (*Le Nirvāṇa visible*).

1. « On assiste à ce spectacle, contradictoire comme la vie et en harmonie avec elle, d'une religion fondée sur le néant, et qui porte au paroxysme les vertus pratiques ». Sylvain Lévi, *Mahāyāna sūtrālaṃkāra* d'Asaṅga, II, * 18.

La morale fondée sur ces principes est d'une irréprochable pureté. Le ritualisme brahmanique est inutile. Loin d'immoler des victimes, le fidèle laïque (*upāsaka*) doit respecter toute vie animale, si humble soit-elle, et préférer au sacrifice et à tous les rites une conscience droite, une vie pure, de fréquentes aumônes. Quant aux moines bouddhistes, mendiants (*bhikṣu*) ou ascètes (*çramaṇa*) et aux nonnes (*bhikṣuṇī*), ils doivent en outre vivre dans la chasteté absolue et la pauvreté volontaire. Tous pardonneront à leurs ennemis et les excuseront, même si ceux-ci les frappent ou les tuent ; comme le Buddha, dans ses vies antérieures (*jātaka*)¹, ils sauront, le cas échéant, s'immoler pour leur prochain. Remarquons que l'orientation de cette morale se rattachait étroitement à la dogmatique résumée plus haut : c'était, on l'a vu, l'attachement à l'existence individuelle qui, pour les bouddhistes, amorçait en chaque vivant ses renaissances futures, sources de toute douleur. Pour détruire le germe des renaissances, il convenait donc d'anéantir la soif d'existence, le goût du moi individuel, l'égotisme. Ce fut en vertu de ce principe que le Buddha prêcha la destruction des passions qui, toutes, endurcissent et enracinent le moi, la lutte contre l'égotisme, le renoncement, l'universelle charité, c'est-à-dire le sacrifice du moi, le don de soi-même aux autres.

Tandis que la religion ritualiste des Brahmanes reposait sur la division des castes, la Communauté bouddhique accepta indistinctement des novices de toute condition². « La voie

1. On verra la place qu'occupent dans les Écritures et dans l'art bouddhiques ces histoires des vies antérieures du Buddha Çâkyamuni, encore simple Bodhisattva : histoire du roi des Çibi qui donne sa chair pour racheter le pigeon poursuivi par le faucon (*Çibijātaka*) ; — histoire de l'éléphant blanc à six défenses qui fait don de ses défenses à son meurtrier (*Ṣaḍdantajātaka*) ; — histoire du prince Viçvantara qui par charité, donne successivement son éléphant magique, son char, ses enfants et jusqu'à son épouse Mâdrī (*Viçvantarajātaka*) — et cent autres paraboles destinées à illustrer l'immense charité du Bodhisattva.

2. Ce caractère populaire du Bouddhisme se traduisit dans le domaine linguistique. Alors que le Brahmanisme continuait à employer le *sanskrit*, langue littéraire, sacerdotale et noble, le Bouddhisme ne se

du salut est ouverte à tous » fait dire au Buddha un texte ancien. L'autre point de rupture entre le Bouddhisme et le Brahmanisme fut la question du sacrifice. Tout le culte brahmanique tournait autour du sacrifice. En s'en désintéressant, les Bouddhistes brisaient avec l'orthodoxie sacerdotale. Leur véritable hérésie résida moins dans leur agnosticisme ou dans leur négation de l'*âtman* que dans leur indifférence à l'égard du sacrifice. Remarquons à ce sujet que le Bouddhisme, — comme d'ailleurs le Jainisme —, naquit et pendant deux siècles se développa surtout dans le bassin du Gange oriental, sorte d'« Inde Nouvelle », où l'organisation brahmanique était moins forte qu'ailleurs. Au contraire, les vieilles contrées aryennes, le Doâb, terre sainte des Brahmanes, et le Panjâb, ne furent touchées que plus tard. Pour implanter profondément le Bouddhisme dans l'Inde du N.-W., il fallut sans doute la conquête de ce pays par une dynastie du Magadha (les *Maurya*) à la fin du iv^e siècle avant notre ère.

D'après la tradition, un premier concile bouddhique se serait réuni à Râjagṛha¹ l'année même de la mort du Buddha. Les trois principaux disciples, Ânanda, Upâli et Kâçyapa y auraient fixé les textes qui composèrent depuis les Trois Corbeilles (*Tripitaka*) — Ânanda se chargeant des discours du Buddha (*Sûtrapitaka*), Upâli de la discipline monastique (*Vinaya pitaka*) et Kâçyapa du syllabus doctrinal (*mâtṛkā*) qui fut vraisemblablement le germe du futur *abhidharma-pitaka*. Un deuxième concile aurait eu lieu cent ans plus tard à Vaiçâlî. C'est là que se seraient fait jour les deux tendances qui se partagèrent l'Église à l'époque d'Açoka : celle des *Sthavira* (les Anciens) traditionnalistes fidèles, et celle des *Mahāsāṃghika* (majoritaires dissidents). En réalité, les tra-

servit pendant longtemps que des langues « vulgaires » ou *prākṛits*, la *māgadhī* d'abord, qui dut être, sous une de ses formes, la langue de Çākyaṃuni, « la langue pré-canonique du Bouddhisme » (Sylvain Lévi, *J. A.*, 1912, II, 495), puis le *pāli*. Il n'employa le sanskrit qu'à une époque tardive, avec les Sarvāstivādin de Mathurā (Cf. Przyluski, *La légende d'Açoka*, p. 12).

1. Cf. Przyluski, *Le concile de Râjagṛha*, I, 1926 (Geuthner).

ditions relatives à ces deux conciles paraissent légendaires¹.

L'Inde et l'Occident. — Darius et Alexandre.

Les premières relations authentiques de l'Inde avec l'Occident datent des Perses Achéménides — : entre 517 et 509, le roi de Perse Darius I^{er} soumit le Panjâb occidental et fit reconnaître par le Grec Skylax de Karyanda, le cours de l'Indus². Il semble qu'on puisse rattacher à la domination achéménide, l'un des deux alphabets indiens primitifs, la *kharoṣṭhî* ou *kharoṣṭrî* qui fut en usage au Gandhâra, au Kâpiça et au Panjâb du v^e siècle av. J.-C. au iv^e siècle de notre ère, et qui dérive directement de l'alphabet araméen des scribes perses³. Quant à l'autre écriture indienne, la *brâhmî*, qui fut celle du monde gangétique ainsi que du Dêkhan et dont dérivent tous les alphabets indiens actuels, elle se rattache aussi aux alphabets sémitiques, mais peut avoir été introduite par la voie de mer.

1. Sur le concile de Vaiçâlî, voir cependant Sylvain Lévi, *J. A.* 1912, II (*Sur une langue précanonique du Bouddhisme*), p. 512 *in fine*. — Sur la formation des diverses sectes bouddhiques, cf. Jiryo Masuda, *Origin and doctrines of early indian buddhist schools, translation of the Hsüan-Chwang's version of Vasumitra's treatise*, Asia Major, II, fasc. 1, 1-78, et Przyluski, *Le concile de Râjagṛha*.

2. M. Sylvain Lévi, qui propose l'équation Kâpiça = Kamboja, se demande si le nom du roi achéménide Kambyssès = Kanbûjiya ne rappelle pas une expédition du père de ce prince, Cyrus, dans le Kâpiça, région de l'actuel Kâbul, expédition qui aurait précédé les conquêtes de Darius au Panjâb. (*J. A.*, 1923, II, 52). Aussi J. Charpentier, *Der Name Kambysses (Kanbûjiya)*, Zeitschrift f. Indologie und Iranistik, II, 1, 140 (1923).

3. L'origine araméenne de la *kharoṣṭhî* semble éclairée par la découverte récente, due à Sir John Marshall, d'une inscription araméenne de la première partie du iv^e siècle avant notre ère, à Taxila (*J. R. A. S.*, 1915, 340). — On sait d'autre part que M. Sylvain Lévi s'est attaché à établir que la « *kharoṣṭrî* » serait originaire de la Kachgarie (*B. E. F. E. O.*, II, 246). Notons que cette thèse n'est pas incompatible avec celle de l'importation achéménide, la Kachgarie, à cette époque, ayant été un pays çaka, habité par des *Iranien Orientaux* et vassal des Achéménides. Voir la discussion des thèses opposées de S. Lévi et de O. Franke et R. Pischel, par Pelliot, *B. E. F. E. O.*, 1903, 339.

Lorsque Alexandre le Grand eut conquis l'Empire perse, il jeta les yeux sur l'Inde. En février 326, il franchit l'Indus et entra au Panjâb. La rivalité des rāja locaux facilita sa marche. Le roi de Takṣačilâ (*gr.* Taxila), Âmbhi que les Grecs appelèrent Taxile, accueillit le Conquérant en ami et se reconnut son vassal. Mais « Porus », c'est-à-dire le rāja de la dynastie Paurava qui régnait entre l'« Hydaspes » (Jhélam) et l'« Akesines » (Chénâb) lui disputa l'entrée de ses États. Alexandre, vainqueur de Porus sur l'Hydaspes, reçut la soumission de ce prince (juillet 326). Il s'avança jusqu'à l'« Hyphase » (Biâs) et songea un moment à pénétrer dans la vallée du Gange où était établi le plus puissant des royaumes indiens, celui du Magadha (Sud Béhâr). Une mutinerie de ses troupes l'en empêcha. Il longea le cours de l'Indus jusqu'à la mer, tandis que sa flotte, conduite par Néarque, descendait le fleuve, et rentra en Perse par la Gedrosie (Béloutchistan) (octobre 325).

La dynastie maurya. — Candragupta et Açoka.

L'importance de la campagne d'Alexandre dans l'Inde a été l'objet de jugements contradictoires. Les uns ont fait dater de l'arrivée des Macédoniens une véritable renaissance indienne. Selon les autres, l'expédition d'Alexandre n'eut aucune influence directe sur la civilisation indienne ; ce fut un raid sans lendemain. Et de fait, l'association du Bouddhisme et de l'Hellénisme est de beaucoup postérieure et ne date que des Indo-Grecs et des Indo-Scythes. Mais l'Inde n'en subit pas moins le contre-coup indirect de l'invasion macédonienne. Ce fut en réaction contre l'incursion d'Alexandre que se forma le premier empire indien historique, celui des Maurya.

Après le départ d'Alexandre, le Panjâb jusqu'à l'Hyphase ou Biâs était resté au pouvoir d'un gouverneur macédonien. Quant à la vallée du Gange où Alexandre n'avait pas pénétré, elle subissait, comme on l'a dit, l'hégémonie des rāja de Magadha (Béhâr méridional), de la dynastie Nanda, qui avaient pour capitale Pâtaliputra (*grec* Palibothra = Patna).

Dans le désordre produit par l'invasion macédonienne, un guerrier indien, Candragupta, le Sandrocottos des Grecs, renversa la dynastie Nanda et s'empara du trône de Magadha (c. 322-321). A la faveur des discordes des successeurs d'Alexandre, il chassa les Macédoniens du Panjâb et régna dès lors du Delta du Gange au Kâbul, ce qui n'était sans doute arrivé à aucun monarque avant lui. Les Séleucides, devenus les principaux héritiers d'Alexandre en Asie, essayèrent en vain de réduire le nouvel empire indien. En 305, Seleucos Nicator envahit le Panjâb, mais ne put vaincre Candragupta et se résigna à lui reconnaître la possession de l'Inde et même du Gandhâra, canton de la rivière de Kâbul, qui jusque-là n'en avait jamais fait partie. La paix, une fois conclue, Candragupta reçut à sa cour de Pâtaliputra¹ un ambassadeur séleucide, le célèbre Mégasthènes qui écrivit ensuite un ouvrage sur l'Inde, malheureusement perdu (ca 300)².

La dynastie fondée par Candragupta ou Dynastie maurya, régna sur l'Empire du Magadha, c'est-à-dire sur la région

1. Sur cette ville à l'époque maurya, cf. Spooner, *Mr. Ratan Tata's excavations at Pâtaliputra*, Arch. surv., Ann. rep., 1912-13 (1916), p. 53.

2. M. Shamasastri a découvert en 1905 un important traité de politique, l'*Arthaçâstra*, attribué à Kauṭilya (Cf. Kâlidâs Nâg, *Les théories diplomatiques de l'Inde ancienne et l'Arthaçâstra*, P. 1923). Or Kauṭilya a été identifié par plusieurs auteurs, à Viṣṇugupta ou Câṇakya, ministre de Candragupta. Si cette identification était exacte, nous posséderions dans l'*Arthaçâstra* un document direct sur l'État maurya. Mais M. Otto Stein, qui a minutieusement comparé l'*Arthaçâstra* et les données de Mégasthènes, conclut à la discordance générale des deux textes, ce qui rend douteuse l'équation Kauṭilya = Viṣṇugupta (Cf. O. Stein, *Megasthenes und Kauṭilya*, Vienne, 1922. — C. R. de J. Bloch, *J. A.* 1923, I, 163.) Rappelons que l'*Arthaçâstra* a été édité par Jolly et Schmidt, 1923-1924, et récemment étudié par J.-J. Meyer, *Das altindische Buch von Welt und Statsleben des Arthaçâstra*, Hanovre, 1925. M. Przyluski croit d'autre part retrouver des indications économiques et commerciales sur l'époque Maurya dans certains passages du *Vinaya des Mûlasarvâstvâdin (kâsikâni vatthâni* ou mousselines de Bénarès, cachemires du N. W., lainages du Gandhâra, éléphants du Kalinga, etc.). Cf. Przyluski, *Le Parinirvâṇa*, etc., *J. A.*, 1919, I, 381.

indo-gangétique et le Mâlva de 322 à 185 environ¹. Le deuxième prince de cette maison fut Bindusâra Amitraghâta (*circa* 297-274), fils et successeur de Candragupta. A l'exemple de son père, il reçut à sa cour des ambassades des rois macédoniens, Ptolémée Philadelphie et Antiochos I^{er}. — Se basant sur l'étendue de l'Empire maurya sous le règne suivant, plusieurs historiens, comme V. Smith, ont supposé que Bindusâra avait soumis le Dêkhan jusqu'au delà de la Krishnâ (?)².

Le fils de Bindusâra, Açoka Priyadarçin³ (*circa* 274-237 d'après Rapson ou 273-232 d'après V. Smith) fut un des plus grands souverains de l'histoire indienne. Comme son père, il régnait du Bengale au Gandhâra. A l'Est, il conquiert le Kaliṅga (Circars). Au Sud, son empire s'étendait sur les trois quarts du Dêkhan jusqu'au Mysore, et M. Sylvain Lévi se demande si la conquête de ces régions, attribuée sans preuve à Bindusâra, ne revient pas en réalité à Açoka.

Les Jaina présentent Candragupta comme un des leurs. Tradition incontrôlable. Il est vraisemblable que lui et Bindusâra partageaient les diverses croyances hindoues de leur temps (vichnouisme, çivaïsme, etc.). Nous sommes mieux renseignés sur la religion d'Açoka. Vers 262 (?), Açoka se convertit au Bouddhisme. Bientôt après, il revêtit même la robe monastique. Nous avons, en outre, des raisons de croire qu'il fit à Bodh Gayâ un pèlerinage que semble reproduire un bas-relief de la porte orientale de Sâñchî⁴. — Depuis cette conversion, il fut un saint sur le trône. Pour propager la morale bouddhique, il fit graver aux quatre coins de son empire et en dialectes prâkrits de nombreux édits sur roc ou sur

1. L'avènement de cette dynastie marqua le début d'une ère nouvelle, « l'Ère maurya » (322 av. J.-C.).

2. Cf. Jouveau-Dubreuil, *Histoire ancienne du Deccan*, in : *Revue historique de l'Inde Française*, III, 1919, p. 224.

3. Açoka Priyadarçin en sanskrit, Asoka Piyadasi en prâkrit. — L'identification Piyadasi = Açoka nous est formellement confirmée par l'inscription de Maski, découverte en 1915. Cf. Senart, *J. A.*, 1916, I, 425. Étymologiquement Priyadarçin = « visage agréable ».

4. Foucher, *La porte orientale du Stûpa de Sâñchî*, page 227, et fig. 8.

colonnes, qui sont parvenus jusqu'à nous¹ (colonnes de Mirât, de Delhi, d'Allâhâbâd, de Sârnâth près Bénarès, édits rupestres de Mânsehra, de Kapur-di-Giri ou de Shâhbâzgarhî près de Peshâwar, de Kâlsî aux sources de la Yamunâ, de Girnâr au Kâthiawâr, de Jaugaḍa et de Dhauli dans l'Orissa, et des environs de Bellary au Mysore ²). Les considérants de ces édits sont dignes de Marc-Aurèle : « Tout homme, dit l'un d'eux, est mon enfant. De même que je désire pour mes enfants qu'ils jouissent de toute sorte de prospérités en ce monde et dans l'autre, j'ai le même désir pour tous les hommes »³. Cette sollicitude s'étend à toutes les créatures : « Il faut être doux envers les êtres vivants ». Açoka nous apprend que conformément à la loi bouddhique, il a multiplié les fondations d'hôpitaux, construit des caravansérails, creusé des citernes et planté des rideaux de banians le long des routes, interdit les sacrifices sanglants, essayé d'amender les criminels avant de les punir, etc... Nous voyons par là qu'Açoka a extrait du Bouddhisme une morale universelle, acceptable pour les gens de tout culte. La tolérance fut, en effet, une de ses vertus. « Toutes les sectes, dit-il dans une inscription, reçoivent de moi des honneurs de divers genres »⁴.

D'après la tradition, Açoka réunit à Pâtaliputra (*circa* 253?) un concile bouddhique compté comme le troisième et qui nous intéresse en ce que nous voyons qu'à cette époque, les Bouddhistes venaient de compléter leurs « Trois Corbeilles » (*Tripiṭaka*) en ajoutant aux discours du Buddha (*sûtra*) et aux règles monastiques (*vinaya*) un supplément à la doctrine (*abhidharma*) qui fut la base de leur philosophie pre-

1. Cf. Hultzsch, *Inscriptions of Asoka*, Corpus inscriptionum indicarum, t. I, nouvelle édition, Oxford, 1925.

2. Sur les inscriptions du Mysore, Senart, *Notes d'épigraphie indienne*, J. A. 1892, I, 472.

3. Senart, *Les inscriptions de Piyadasi*, J. A., 1882, II, 132.

4. Senart, *Les inscriptions de Piyadasi*, J. A., 1882, II, 109. D'où tentative de certains auteurs indiens pour présenter un Açoka moins bouddhiste que pan-indien : Cf. Manindra Mohan Bose, *The religion of Asoka*, University of Calcutta, Journ. of Department of Letters, 1923, p. 129.

mière. D'après les mêmes traditions, l'évangélisation du monde aurait été décidée à ce concile. De fait, Açoka se vante dans ses édits d'avoir envoyé des missionnaires bouddhistes jusque chez les rois *yavana* (c'est-à-dire grecs) de l'Occident : Antiyaka (Antiochos II de Syrie), Turamaya (Ptolémée Philadelphie), Antikena (Antigone Gonatas, de Macédoine), etc... Mais il est bien singulier que les historiens grecs soient muets à cet égard. Et d'autre part, les missions qu'Açoka aurait envoyées au nord de l'Inde ne durent pas porter grand fruit, puisque la conversion de l'Asie Centrale date seulement de l'époque Yue-tche¹. L'apostolat du pieux monarque s'exerça surtout dans l'Inde et les annexes naturelles de l'Inde comme le Dêkhan, Ceylan et le Gandhâra. D'après la tradition, Ceylan aurait été converti au Bouddhisme entre 251 et 246 par le fils et la fille d'Açoka, Mahendra et Saṃghamitrâ. Quant au Gandhâra, il semble que c'est aux efforts du grand empereur que ce pays, situé si loin de la terre sainte du Magadha, et jusque-là extérieur à l'Inde, doit la profonde empreinte bouddhique qui le caractérisa depuis lors.

Après Açoka, l'empire Maurya tomba en décadence². En 206, le roi de Syrie, Antiochos III, envahit le Gandhâra et quelques années après cette province fut annexée aux possessions du roi grec de Bactriane. La voie des invasions était ainsi rouverte. Vers 185, les Grecs de Bactriane s'emparèrent du Panjâb. Vers la même date, le dernier des Maurya fut renversé par un de ses vassaux, Puṣyamitra (*circa* 185-148) qui fonda la dynastie Çuṅga. Les Çuṅga régnèrent sur la vallée du Gange et le Mâlva, de 185 à 73 environ³. D'après

1. Il semble toutefois que les missionnaires d'Açoka évangélisèrent les pays sub-himalayens et peut-être le Pegou. Cf. Finot, *Un nouveau document sur le bouddhisme birman*, J. A. 1912, II, 121.

2. Cf. Hemchandra Raychaudhuri, *The later Mauryas and the decline of their power*, Journ. As. Soc. of Bengal, 1920, 305.

3. Notons que c'est aux Çuṅga qu'est due la première inscription sanskrite connue. Cette inscription, signalée à Ayodhyâ par M. Jaganath Das Ratnakara et étudiée par M. K.-P. Jayaswal, fait allusion à l'*açvamedha* (sacrifice du cheval) accompli par Puṣyamitra. M. Jayas-

la tradition, Puṣyamitra, brahmaniste dévot, se serait montré hostile au Bouddhisme¹. Vers 155, lui et son fils Agnimitra eurent à repousser une attaque du roi indo-grec Ménandre qui régnait sur le Panjâb. La dynastie çuṅga fut remplacée par la dynastie Kaṇva qui régna sur le Gange entre 73 et 28 avant J.-C.

*La littérature sanskrite aux approches de notre ère.
Les épopées et les çâstra.*

Ce serait une erreur de croire que, parce qu'Açoka avait embrassé le Bouddhisme, l'Inde des Maurya était exclusivement bouddhiste. Les écrivains grecs nous laissent entendre qu'à cette époque les Indiens adoraient principalement Héraklès, c'est-à-dire Kṛṣṇa². De fait, au ritualisme brahmanique et à l'hétérodoxie bouddhique ou jaina, l'Inde était en train d'ajouter des cultes nouveaux, ceux des religions sectaires.

Les deux principales divinités nouvelles, Kṛṣṇa et Çiva étaient des dieux étroitement personnels et anthropomorphes, contrastant avec les flottantes déités atmosphériques du *Veda* comme avec le *brahman* purement métaphysique des *Upaniṣad*. Leur origine est fort discutée. Il est possible que Çiva le destructeur soit une ancienne divinité dravidienne. Quant à Kṛṣṇa, les traits profondément humains de sa physiologie permettent de voir en lui quelque héros populaire (de

wal y voit une preuve de la renaissance brahmanique et sanskrite qui aurait marqué l'avènement des Çuṅga. Notons que le célèbre grammairien sanskrit Patañjali aurait vécu à Pâtaliputra sous Puṣyamitra. Cf. K.-P. Jayaswal, *An inscription of the Suṅga dynasty*, in : *Journ. of Bihar and Orissa Research Society*, sept. 1924, p. 202. — R. C. Mozumdar, *Pushyamitra and his empire*, I. H. Q., 1925, 91.

1. M. Przyluski pense que cette persécution put amener les bouddhistes du Magadha à essaimer du côté de Bhârhut, de Sâñchî (*stûpa* d'époque çuṅga) et de Mathurâ où se développa à cette époque une active École Sarvâstivâda (Przyluski, *Légende de l'empereur Açoka*, 91).

2. M. Ramaprasad Chanda (*Archaeology and Vaishnava tradition* 1920) a réfuté la théorie de Kennedy qui, dans l'Héraklès de Mégasthène, voulait voir Çiva.

la tribu des Yâdava, originaire de Mathurâ, puis émigrée au Kathiavar?)¹. Devenu demi-dieu, il fut comme tel assimilé au divin bouvier Gopâla. Avec ces dieux personnels, l'Inde allait à la fois au paganisme et au théisme. Mais la caste sacerdotale sut adapter les nouvelles divinités populaires au ritualisme védique et à la métaphysique des *Brâhmaṇa*. A côté des dieux nouveaux, elle fit ou laissa grandir une divinité védique particulière, le dieu solaire Viṣṇu qui, offrant un aliment à la religiosité des foules, donna naissance à une secte puissante (secte vaiṣṇava ou vichnouite). Elle admit ensuite ou en même temps, que Kṛṣṇa n'était qu'un *avatâra* (descente sur terre, manifestation, incarnation) de Viṣṇu. Enfin, elle accepta que Viṣṇu-Kṛṣṇa fût considéré, sous les noms de Nârâyana, de Vâsudeva et de Bhagavat, adorés par la secte piétiste des Bhâgavata, comme identique à la divinité suprême ou âme universelle. Quant à Īiva qui était aussi devenu la divinité d'une secte nombreuse (secte *ċaiva* ou *ċivaïte*), les Brahmanes se l'annexèrent en l'identifiant au dieu védique Rudra (l'ouragan) et les Vaiṣṇava eux-mêmes, rivaux naturels des ċaiva, admirèrent que Viṣṇu et Īiva ne formaient qu'un seul dieu sous le nom de Hari-Hara. Ce syncrétisme fut complété par la création d'un dieu personnel nouveau, *Brahmâ*, directement tiré du *brahman* sur le modèle de Viṣṇu et de Īiva et qui, bien que toujours infiniment moins populaire qu'eux, forma par la suite avec eux la Trinité hindoue (*Trimūrti*)².

1. Cf. Ramaprasad Chanda, *Archaeology and Vaishnava tradition*, Archeological Survey, 1920. « L'idée maîtresse de cet exposé, c'est que la religion de Vâsudeva (le Krishnaïsme) est née dans le sein même du brahmanisme, et non, comme on l'a soutenu, dans des tribus étrangères aux cultes hindous : cette opinion a pour elle toutes les probabilités. » ((Finot, *B. E. F. E. O.* 1922, 235).

2. La *Trimūrti* permet de faire entrer les trois divinités dans chacune des deux grandes religions sectaires sans briser le monothéisme de ces deux religions. Pour les *ċaiva*, la *Trimūrti* représenta Īiva comme tel, Īiva en tant que Viṣṇu et Īiva en tant que Brahmâ, les deux dernières divinités devenant des sortes d'hypostases de la première. Les *Vaiṣṇava* raisonnèrent de même en prenant Viṣṇu pour pivot de leur trinité. Cf. Bhandarkar, *Vaiṣṇavism, Śaivism ...*, Strasb. 1913.

On assiste à la genèse de ces religions nouvelles dans les deux épopées indiennes, le *Mahābhārata* et le *Rāmāyaṇa*. — Sans doute toutes deux reposent sur un fond millénaire. La matière épique en remontait soit à la conquête aryenne, soit à des mythes ou légendes antérieurs à la conquête. Mais l'élaboration de ces matériaux demanda des siècles, si bien que l'épopée indienne en tant qu'œuvre littéraire, ne remonterait pour ses parties essentielles qu'aux environs du VI^e siècle avant J.-C., selon les uns, qu'aux abords de notre ère, selon les autres.

Quoique le *Rāmāyaṇa* se rapporte à des événements plus récents que le *Mahābhārata*, il semble avoir été composé le premier. D'après Macdonell, la partie la plus ancienne du poème serait réellement l'œuvre d'un seul auteur, Vālmiki, lequel aurait vécu au VI^e siècle avant J.-C. (?) dans la région du Kosala (Aoudh) ; le reste aurait été ajouté successivement jusqu'aux environs de l'ère chrétienne. On trouve, en effet, dans le *Rāmāyaṇa* des noms de peuples comme ceux des Yavana ou Grecs, des Çaka ou Scythes, des Pahlava ou Parthes, des Tukhâra ou Yue-tche¹ qui n'ont pu y avoir été introduits qu'entre le II^e siècle avant J.-C. et le I^{er} ou le II^e siècle de notre ère². Mais M. Sylvain Lévi estime que rien ne permet de considérer la mention des Yavana, des Çaka, des Tukhâra et des Pahlava comme des interpolations, et donc que le poème peut bien n'avoir été composé qu'à l'époque où ces peuples étaient déjà apparus dans l'histoire indienne, soit aux environs de notre ère³. Quant au sujet

1. Et aussi de Bâhlîka (pays de Balh ou Bactres) et des Cina (Chinois).

2. Cf. Sylvain Lévi, *Pour l'histoire du Rāmāyaṇa*, J. A. 1918, I, 149.

3. L'épisode où sont énumérés ces noms géographiques (*Digvarṇana*, IV^e Chant) avait été jugé un fragment adventice. M. Sylvain Lévi pense au contraire par la comparaison de fragments bouddhiques similaires, que « c'est le morceau le plus anciennement attesté de tout le poème » (*art. cit.*, p. 12-13). Pour lui, « le poète qui a composé la description du monde (dans le *Rāmāyaṇa*), vivait sans doute dans le voisinage du Cachemire... Il avait recueilli les récits des voyageurs qui avaient parcouru les routes difficiles des contrées lointaines et même des matelots qui avaient navigué sur l'immense étendue de la mer » (*ibid.*, p. 153).

du *Râmâyana*, — l'amour et les malheurs de Râma (fils d'un roi d'Ayodhyâ ou Kosala, Aoudh) et de Sîtâ son épouse, l'enlèvement de Sîtâ par les *Râkṣasa* de Laṅkā et la délivrance de la princesse, — on ne sait s'il s'agit de symboliser la conquête de Ceylan par les Ârya ou d'un simple mythe.

Le *Mahābhārata*, au contraire, semble réellement reposer sur un fait historique : la Grande Guerre qui, à l'époque archaïque, aurait mis aux prises deux tribus aryennes, les Pâṇḍava et les Kaurava qui se disputaient la possession du Kurukṣetra et du Doâb. A ce thème traditionnel, les auteurs du poème ont ajouté toute espèce de développements religieux, philosophiques ou épisodiques, si bien que le *Mahābhārata* est devenu une véritable encyclopédie. C'est dire que ses diverses parties sont d'âges très différents. Les plus anciennes remonteraient, d'après Macdonell, au ^v^e siècle avant J.-C., d'après V. Henry, au début du ^{iv}^e siècle ; d'après les mêmes auteurs, le poème aurait déjà été vers le milieu du ^{iv}^e siècle avant notre ère, le compendium officiel de toutes les connaissances de l'Inde brahmanique. Il aurait alors été adapté aux nouvelles croyances çaïva et krichnaïte. De fait, l'influence çaïva paraît dominer dans une partie de l'œuvre. D'autre part, l'influence krichnaïte triomphe dans plusieurs chants et l'intérêt du poème, dans sa forme actuelle, tend même à passer des héros Pâṇḍava à Kṛṣṇa, donné comme l'incarnation du brahman. Même à s'en tenir à ce système, ces influences çaïva et krichnaïte et surtout la mention, ici encore, des Yavana, des Çaka et des Tukhâra, prouvent que le *Mahābhārata* n'aurait été clos qu'entre le ⁱⁱ^e siècle avant et le ⁱⁱ^e siècle après le Christ. Mais comme on l'a vu pour le *Râmâyana*, M. Sylvain Lévi pense que les noms de ces peuples n'ont pas été interpolés dans l'épopée indienne, qu'ils font au contraire corps avec elle, et donc que le *Mahābhārata* lui aussi, ne fut « composé » qu'aux environs de notre ère¹.

1. Cf. Sylvain Lévi, *Le catalogue géographique des Yakṣa dans la Mahāmâyûrî*, J. A., 1915, I, 121.— M. Sylvain Lévi après avoir relevé dans le formulaire bouddhique de la *Mahāmâyûrî*, ces mêmes noms géographiques : Yavana, Çaka, Tukhâra, Pahlava, que dans le *Mahā-*

Le remaniement du *Mahābhārata* primitif dans le sens krichnaïte a laissé deux marques visibles dans le poème : la *Bhagavadgītā* et le *Harivaṃṣa*. La *Bhagavadgītā* ou « Chant du Bienheureux », aurait été composée, d'après certains indianistes, entre 150 et 50 avant J.-C.¹ (?). La doctrine qui y est développée, se présente à nous comme un double syncrétisme, philosophique et religieux². Au point de vue philosophique, elle combine le monisme des *Upaniṣad* et la terminologie pluraliste qui sera celle du *Sāṃkhya*. Avec les *Upaniṣad*, elle nous montre au cœur de toute chose l'*âtman* unique, universel, partout identique à lui-même. Elle enseigne à découvrir l'*âtman* dans tous les êtres et tous les êtres dans l'*âtman*, à s'identifier à cet *âtman* qui n'est autre que le *brahman*. Et en même temps, cette âme universelle, ce *brahman-âtman*, la *Gītā* le nomme *puruṣa* (l'Esprit ou l'Homme en soi) et elle mentionne, — comme en étant l'extériorisation, — la *prakṛti*, la Nature avec ses trois modes essentiels (les trois *guṇa*), toutes notions sur lesquelles seront fondés le dualisme et l'évolutionnisme *Sāṃkhya*. De même, au point de vue religieux, la *Gītā* amalgame deux conceptions presque opposées : la notion toute métaphysique du *brahman*, donné comme un Absolu si purement abstrait qu'on n'hésite pas à le proclamer supérieur à l'être comme au non-être³, —

bhārata, date la rédaction (définitive) de ce dernier des environs de notre ère. Il conclut : « Quel que soit l'âge des rapsodies particulières que le diacévaste a utilisées, le Vyāsa qui éleva cette œuvre colossale à la gloire de Kṛṣṇa, ne saurait remonter plus loin dans le passé de l'Inde » (*ibid.*, p. 122).

1. D'autre part, Barnett la situe « vers le commencement de notre ère ». Senart estime « qu'elle ne doit pas se ramener plus bas que le III^e s. av. J.-C. » (*Bhagavadgītā*, trad. Senart, p. 36). Cf. Hermann Jacobi, *Über die Einfügung der Bhagavadgītā im Mahābhārata*, Zeitschr. d. deut. morgenländ. Gesellsch., 1918, 323.

2. Cf. Senart, *Bhagavadgītā*, p. 104, note 2.

3. Il n'est ni l'Être ni le Non-Être, mais est supérieur à l'un et à l'autre. Cf. *Bhagavad gītā*, trad. Senart, XIII, 12 (p. 134). Notons qu'une fois lancé sur cette voie, on arrive vite aux conceptions du Bouddhisme mahāyāniste. Le *brahman* dépouillé de toute contingence, dépouillé même de la notion d'être, jugée encore trop contingente, qu'est-ce sinon le *cānya*, le « monde vacuité » ou le *nirvāṇa*

et la dévotion toute personnaliste et théiste (*bhakti*)¹ au demi-dieu Kṛṣṇa².

Le même esprit anime le *Harivaṃṣa* ou généalogie de Kṛṣṇa donné comme incarnation de Viṣṇu. Un des épisodes les plus intéressants est celui où Viṣṇu-Kṛṣṇa, luttant contre Çiva, reconnaît son identité foncière avec celui-ci et avec Brahmâ. On voit commencer là le travail des Brahmanes pour ramener à eux, grâce au syncrétisme de la *Trimūrti*, les deux grands cultes populaires.

Le *Mânava dharma śāstra* ou Livre des Lois de Manu (circa 11^e siècle avant, 11^e siècle après notre ère, selon divers indianistes, circa 300 A. D. selon M. Sylvain Lévi), nous montre cette réaction sacerdotale brahmanique en plein développement. L'ouvrage commence par un récit de la genèse indienne. Nous voyons le *brahman* faire émaner toutes choses de sa substance par une création continue et une différenciation progressive de l'homogène à l'hétérogène avec retours périodiques de l'hétérogène à l'homogène. Le monde passe ainsi par un rythme alternatif de créations et de dissolutions à travers le temps éternel. On voit, associées là comme dans la *Bhagavadgîtâ*, la théorie moniste du *brahman-âtman*,

des Mâdhyamika? C'est ainsi que l'évolution intellectuelle du Bouddhisme et celle du Brahmanisme se pénètrent sans cesse et s'expliquent réciproquement. Ne trouvons-nous pas, d'ailleurs, dans la *Gîtâ*, l'extraordinaire composé « *brahmanirvâṇa* », « le *nirvâṇa* qui est *brahman*? » (Cf. Senart, *Album Kern*, p. 104; Oltramare, *Buddhistica dans le Mahâbhârata*, sous presse). — 1. Cf. Oltramare, *Le Mahâbhârata témoin du conflit de la tradition et de l'esprit nouveau*, in : Actes du Congrès d'Histoire des Religions, oct. 1923, II, 69-76; Bhagabat Kumar Shastri, *The bhakti cult in ancient India*, Calcutta, 1923. — 2. La citation suivante donnera une idée de la souplesse dogmatique de la *Gîtâ* : « Tous les êtres (enseigne Kṛṣṇa) sont en moi et je ne suis pas en eux. Et à vrai dire, les êtres ne sont pas en moi. Admire ici ma puissance souveraine. Mon être porte les créatures, il n'est pas dans les créatures et c'est par lui qu'existent les créatures. Comme un grand vent, toujours en mouvement dans l'espace, s'insinue partout, ainsi faut-il entendre que toutes les créatures sont en moi. » (Trad. Senart, 104). Nous retrouverons ce même « balancement » entre le monisme et le pluralisme, le panthéisme et le théisme, chez les Védantins vichnouites du Moyen Age, Râmânuja et Nimbârka.

neutre, absolu, Être pur et pensée pure, et la cosmogonie pluraliste, mécaniste et évolutionniste de la Nature (*prakṛti*), telle que la développera le *Sāṃkhya*. Après ce préambule, Manu enseigne les devoirs des diverses classes sociales, selon la pure théorie brahmanique. Il termine par un hymne sur le bonheur de l'absorption dans le *brahman*.

Les deux grandes épopées indiennes et les *çâstra* contemporains sont écrits en sanskrit (*sanskrit épique* pour les épopées, *sanskrit classique* pour les *çâstra*), mais le sanskrit n'était plus à cette époque la langue parlée dans l'Inde aryenne : c'était seulement une langue littéraire et savante, dont les grammairiens Pâṇini (*circa* 350 av. J.-C. ?), Kâtyâyana (*circa* 250 ?) et Patañjali (*circa* — ou plutôt après — 150 ?) venaient de fixer les règles, et qui continuait à jouer dans la société brahmanique le même rôle que le latin dans l'Occident médiéval. Quant au peuple, il ne parlait plus que les prâkrits, langues « vulgaires » analogues à nos langues romanes en face du latin, et dans lesquelles sont composées les inscriptions d'Açoka : le pâli bouddhique n'est qu'un de ces prâkrits — sans doute celui d'Ujjayinî au Mâlva ou celui de Kauçâmbî sur la Yamunâ — rendu sacré par l'école des Sthaviravâdin et perpétué jusqu'à nos jours par le *Hîna-yâna* singhalais.

L'art maurya — : Sâñchi.

Les monuments les plus anciens que l'Inde nous ait jusqu'ici livrés sont des monuments bouddhiques : *caitya* ou temples, généralement souterrains, *vihâra* ou monastères¹, *stûpa*, et piliers inscrits (*lât*). Le *stûpa* est le monument bouddhique par excellence. Destiné à commémorer un événement religieux ou à honorer des reliques, il comprenait une balustrade ornée de portes (*torâṇa*), et un dôme hémisphérique, généralement élevé sur un piédestal de base et surmonté d'un petit édifice cubique servant sans doute de reliquaire². Quand un *stûpa* réduit est placé non à ciel ouvert

1. Il y avait des *vihâra* à ciel ouvert, d'autres souterrains. Ces derniers seuls ont été conservés.

2. Sur les rapports du *stûpa* avec la tombe védique, cf. Th. Bloch,

mais dans l'intérieur d'un *cailya*, à la manière d'un autel dans une église, on le désigne sous le nom de *dâgaba*.

Les premiers de ces monuments parvenus jusqu'à nous et sûrement identifiés, sont les piliers inscrits d'Açoka (circa milieu du III^e siècle). Leur perfection nous oblige à admettre l'existence d'ouvrages antérieurs perdus, architecture de bois¹, *xoana* et travaux de ciselure. La seule innovation de l'époque maurya fut sans doute de traduire en pierre les œuvres de bois ou d'ivoire déjà existantes². — Une autre constatation qui s'impose, c'est que, dans la phase inconnue qui a précédé Açoka, l'art indien n'avait pas vécu isolé des arts de l'Asie Antérieure. On remarque en effet sur les piliers d'Açoka des motifs décoratifs proprement assyriens (p. ex. frises avec palmettes, olives et pirouettes) ou des motifs assyriens de traduction achéménide, comme certains lions ailés³.

Le chef-d'œuvre de l'art d'Açoka est le chapiteau, surmonté de lions adossés, du pilier inscrit du Sârnâth, près de Bénarès⁴. La base campaniforme du chapiteau et les lions paraissent de tradition achéménide. D'autre part, et bien que l'art achéménide, cette simplification de l'assyrien, présente quelques bas-reliefs d'animaux d'une facture particulièrement heureuse⁵, le magnifique cheval au galop, le

Excavations at Lauria Nandangarh, Archaeological Survey, 1906-1907, p. 119. — Przyluski, *Funérailles du Bouddha*, p. 209. — Jouveau-Dubreuil, *Vedic antiquities*, Pondichéry, 1922.

1. Foucher, *Les débuts de l'art bouddhique*, J. A., 1911, I, 55.

2. Nous savons notamment qu'une des portes de Sâñchî a été « ciselée » par des ivoiriers de Vidiçâ.

3. Cf. D. R. Bhandarkar, *Das Problem der Baukunst Asokas*, in : *Jahrb. d. asiat. Kunst*, I, Berlin 1924, p. 140.

4. Chapiteau semblable, mais moins bien conservé, au Musée de Sâñchî : Cf. Maulvi Muhammed Hamid, Pandit Ram Chandra Kak et Sir John Marshall, *Catalogue of Museum of Archaeology of Sâñchî*, Archaeological Survey, 1922, A-1, pl. V.

5. Voir notamment le cheval du « tribut sace », sur les reliefs de l'escalier mitoyen du palais de Xerxès à Suse (Sarre, *L'Art de la Perse ancienne*, pl. 24) ; les chevaux et le chameau du « tribut syrien », même escalier (Sarre, pl. 26) ; enfin, la Frise des Lions du Palais de Suse, au Louvre.

zébu et l'éléphant qui figurent sur les médaillons du chapiteau de Sârnâth¹, n'ont pu, semble-t-il, être exécutés que par des artistes ayant eu connaissance du canon grec. Et pourtant il y a dans le traitement des trois animaux une spontanéité, une fraîcheur de jeunesse qui n'ont rien d'hellénistique. Concluons de tout cela que l'art Maurya était assez vigoureux pour avoir assimilé et indianisé les emprunts gréco-iraniens. Notons aussi, dès les premières manifestations connues de l'art indien, un naturalisme charmant.

Les sculptures de l'enceinte du *stûpa* de Bhârhut (au Bhagelkand) sont un peu plus récentes (*circa* 200, ou, d'après les dernières hypothèses de Sir J. Marshall², 150 av. J.-C.). Le caractère en est purement indigène. Quoi de plus indien, notamment, que la splendide tête royale dans le médaillon d'une traverse, aujourd'hui à l'Indian Museum de Calcutta³? On trouve des médaillons de style semblable⁴ (têtes royales, éléphants, éléphants ailés) sur les clôtures en pierre du temple de Bodh Gayâ (1^{er} ou, d'après Sir J. Marshall, 11^e siècle av. J.-C.)⁵. Les sculptures rupestres de l'entrée du caitya de Kârli, au Koṅkan (11^e siècle av. J.-C. d'après W. Cohn ; — ou postérieures ?) nous montrent dans le traitement de deux couples enlacés et presque entièrement nus, le même idéal indien primitif qu'on pourrait appeler l'art païen de l'Inde⁶. Les deux personnages masculins, coiffés des mêmes turbans que les rois des médaillons de Bhârhut et de Bodh Gayâ, présentent une musculature athlétique qui contraste avec la plastique adoucie, enveloppée et comme fondue de l'art, postérieur, des Gupta. De même la robustesse des nus fémi-

1. Bonnes reproductions in : William Cohn, *Sculpt. hind.*, pl. 1 et 2.

2. Cf. *B. E. F. E. O.*, 1922, t. XXII, 230.

3. Sur les thèmes de Bhârhut, cf. Foucher, *The jâtakas at Bârhut*, in : *Beginnings of buddhist art*, 1917, page 29, et Barua, *Identification of four Jâtakas at Bharaut*, *Journal A. S. of Bengal*, 1924, p. 349.

4. Mêlés, remarquons-le, à quelques médaillons décorés de thèmes helléniques plus ou moins adaptés.

5. Cf. William Cohn, *Sculpture hindoue*, pl. 4 et 7.

6. W. Cohn, *Sculpture hindoue*, pl. 10.



Linteaux des portes méridionale et orientale du stûpa de Sâñchi :
a) Jâtaka de l'éléphant à six défenses ;
b) Adoration de l'arbre de la bodhi par le peuple des animaux.

(Archives photographiques
du Musée Guimet)

nins semblerait en opposition avec le svelte idéal des Lakṣmī postérieures, si, sur un des piliers à relief, de l'enceinte du même stûpa de Bhârhut, une Chandâ Yakṣiṇî ne nous annonçait les exquises Yakṣiṇî de Sâñchî.

A Sâñchî¹, le stûpa lui-même semble avoir été construit par Aṣoka. Ses portes (*torāṇa*) sont postérieures, d'époque çuṅga et kaṇva. La plus ancienne est la porte méridionale, qu'une inscription date du roi d'Andhra, Çâtakarṇi II, vers 75 avant J.-C.². Seraient venues ensuite les portes septentrionale, orientale³ et occidentale qui s'échelonnent sur la seconde moitié du 1^{er} siècle avant J.-C. A noter qu'une scène de la porte orientale (façade antérieure du linteau inférieur) semble représenter un pèlerinage d'Aṣoka à l'Arbre de la Bodhi⁴.

L'art de Sâñchî est essentiellement bouddhique : tous les acteurs, personnages ou animaux sont groupés autour des symboles bouddhiques ou de quelque scène de la vie du Buddha. Et si ce dernier n'est jamais figuré lui-même, c'est sans

1. Dans le pays actuel de Bhopâl, au Mâlva. Non loin de Sâñchî était situé Vidiçâ (auj. Bhilsa), également célèbre par son stûpa et son pilier inscrit. Cf. Sir John Marshall, *The monuments of Sâñchî*, Archaeol. Surv. An. Rep. 1913-1914 (1917), 1-40, et : *A Guide at Sâñchî*, Calcutta, 1918.

2. Ramaprasad Chanda, *Dates of the votive inscrip. of the stûpa at Sâñchî*, Mem. Archaeol. Surv. of Ind., n° 1, Simla, 1919 (et, du même auteur, *Dates of Sâñchî inscriptions*, in : *Journ. of Bihar and Orissa research society*, mars 1925, 71). M. H. Parmentier, résumant les conclusions de cette remarquable étude, écrit : « Les sculptures du rail de Bârhut seraient donc du milieu du 1^{er} s. av. J.-C., et celles de l'entrée seraient postérieures. Les sculptures du rail inférieur du stûpa II de Sâñchî seraient du même temps ; la clôture de Bodhgayâ appartiendrait au 1^{er} siècle av. J.-C. ; les décors des quatre portes du stûpa I de Sâñchî, à la 2^e moitié du même siècle. Cet ordre, comme on le voit, intervertit les rangs assignés longtemps aux rails de Bârhut et de Bodhgayâ, et confirme la date présumée pour les portes du stûpa I de Sâñchî. » (H. Parmentier, *B. E. F. E. O.*, 1922, 230.)

3. On sait que le Musée Guimet possède un moulage de la porte orientale.

4. Foucher, *La porte orientale...*, p. 227 et fig. 8. — John Marshall, *Guide to Sâñchî*, pl. VII b.

doute qu'il ne convenait point de faire « revivre » les traits de Celui qui avait obtenu le définitif *nirvāṇa*¹. Et pourtant cet art nous semble traduire moins un idéal de renoncement et d'extinction que l'amour le plus frais, le plus naïf, le plus païen de la vie. Ce qui reste ici de la religion bouddhique, c'est seulement la douceur et la simplicité. Nous sommes en plein naturalisme. Jamais, même dans la Grèce classique, on n'a exprimé avec tant de bonheur la joie innocente et spontanée de vivre. Jamais la poésie des formes féminines n'a été rendue avec plus de charme que dans les statues en ronde-bosse des Yakṣiṇī, qui, sur deux *torāṇa*, raccordent les jambages aux premiers linteaux. Ces Yakṣiṇī correspondent un peu aux Karyatides grecques. Mais les Karyatides restaient des « colonnes humaines », immobilisées dans leur rôle architectural. La Yakṣiṇī de Sāñchī s'élance librement hors de la construction. Elle s'accoude, dans un encorbellement de feuillage, au manguier qui grimpe à l'extrémité du linteau (porte septentrionale); ou bien (porte orientale), se suspendant des deux bras, liane vivante, aux branches de l'arbre, elle penche et semble balancer dans le vide, en une courbe d'une grâce infinie, la fleur de chair de son jeune corps².

Et sur les bas-reliefs des linteaux, quel amour de la nature, quelle intelligence des formes florales et animales dans la représentation des espèces groupées autour des symboles bouddhiques, auxquels elles apportent l'hommage de la

1. La personne du Buddha est remplacée à Bhârhut et à Sāñchī par un certain nombre de symboles : l'éléphant de la conception pour le cycle de la Nativité, le cheval (sans cavalier) pour le Départ de la Maison, l'arbre de la Bodhi pour le Cycle de l'Illumination, la Roue de la Loi pour l'Enseignement, le stûpa pour le Nirvāṇa, etc. Rien de plus remarquable d'ailleurs que l'aisance avec laquelle, grâce à ces « clés », les sculpteurs de Bhârhut et de Sāñchī arrivent à évoquer toutes les scènes de la vie du Buddha, sans jamais figurer celui-ci. C'est un véritable tour de force iconographique que l'on n'a pas suffisamment admiré.

2. Peut-être ces yakṣiṇī représentent-elles les deux rivières sacrées, Gaṅgā et Yamunā? Cf. J. Ph. Vogel, *Gaṅgā et Yamunā dans l'iconographie bouddhique*, in : *Études Asiatiques*, E. F. E. O., II, 395 (1925).

Création, — peuple de buffles, de félins, de *nāga*, d'antilopes, d'éléphants sauvages ou domestiques se pressant autour de l'arbre de la Bodhi ou du *stûpa* ! Comme nos cathédrales sont des encyclopédies de pierre, les *torāṇa* de Sâñchî déroulent le poème merveilleux de la nature indienne, le véritable *Livre de la Jungle*¹. Citons, par exemple, porte orientale, façade postérieure du linteau médian, l'adoration de l'arbre de la Bodhi par le peuple des animaux ; — porte orientale, façade postérieure du linteau inférieur, l'adoration du stûpa par les éléphants sauvages ; — porte nord, les admirables paons qui décorent l'extrémité débordante du linteau médian. De même, en demi-ronde-bosse, les splendides éléphants domestiques qui servent de chapiteaux aux portes orientale et septentrionale. Noter aussi les charmants éléphanteaux chargés de jouer le rôle de nos anges dans la scène de la Conception du Bodhisattva et dans l'aspersion de Çrî, la déesse de la Fortune. Citons enfin et tout particulièrement, sur le linteau médian de la porte méridionale, l'admirable scène de l'éléphant-bodhisattva dans la forêt, entouré de son troupeau (*Śaḍḍanta jātaka*)² : les bas-reliefs assyriens paraissent bien conventionnels, les bas-reliefs grecs eux-mêmes risqueraient de paraître froids auprès de ce tableau d'un naturalisme délicat et attendri³. Ajoutons que dans les

1. Cf. Foucher, *La porte orientale du stûpa de Sâñchi* (Conf. du M. Guimet, 1910), fig. 3. — J. Marshall, *Guide to Sâñchi*, pl. VIII a. — Havell, *Handbook*, pl. V ; W. Cohn, *Sculpt. hind.*, pl. 13 ; — V. Smith, *History of fine art*, pl. XVI.

2. Cf. à ce sujet Foucher, *The six tusked elephant ; Śaḍḍanta jātaka* in : *Beginnings of buddhist art*, p. 185.

3. J. Marshall, *Guide to Sâñchi*, pl. V a. — Havell, *Handbook*, Plate V a. Bonnes reproductions avec reproduction de l'architrave inférieure de la porte occidentale (troupeau d'éléphants sauvages adorant l'arbre de la Bodhi) in : Rapson, *Cambridge history of India*, I, pl. XXIII, fig. 61 et 62. — Remarquons à ce propos que ce qui distingue des animaliers classiques les animaliers de Sâñchî et d'Ajanṭâ, c'est précisément leur sympathie fraternelle envers tous les êtres vivants, sentiment qui dérive à la fois du dogme pan-indien de la métempsychose, et d'une « tendresse universelle », proprement bouddhique ou jaina. Sous l'inspiration notamment des *jātaka*, avec leurs paraboles à thème si souvent animal, la jungle est devenue un Paradis

scènes de la vie du Buddha, la multitude de personnages — spectateurs aux fenêtres de Kapilavastu, cortèges de chars, de cavaliers, d'éléphants, etc. — ne tombe jamais dans la confusion comme il adviendra si vite au Gandhâra. L'art de Sâñchî marque à la fois la révélation et le premier apogée de l'esthétique indienne.

§ 2. — LA DOMINATION ÉTRANGÈRE : INDO-GRECS ET INDO-SCYTHES.

Le royaume grec de Bactriane.

La Bactriane et les provinces voisines — Sogdiane, Arie, Margiane, Drangiane, Arachosie — avaient dans l'antiquité, comme de nos jours l'Afghanistan et le Turkestan russe, une importance stratégique de premier ordre. C'était le carrefour des routes qui allaient de l'Iran vers l'Inde et vers l'Extrême-Orient, le vestibule commun de l'Empire parthe, du Panjâb et de la Kachgarie. Alexandre le Grand, comprenant la valeur de cette haute région, y avait fondé toute une série de colonies militaires : en Bactriane Bactres¹ (aujourd'hui Balh ou Balkh) et Alexandrie de l'Oxus, en Sogdiane Maracanda (Samarkand), au Fergâna Alexandreia Eskhatè (Hôjend ou Khôjend), en Arie Alexandreia Areiôn (Hérat), en Margiane Alexandrie (plus tard Antioche) de Margiane (Merw), en Drangiane Alexandreia Prophtasia, en Arachosie Alexandrie-Ķandahâr² et, dans la vallée du Kâbul,

Terrestre. Cf. Stella Kramrisch, *Representation of nature in early buddhist sculpture (Bharhut and Sâñchî)*, in : *Rûpam*, oct. 1921.

1. Notons, avec M. J. Hackin, que c'est à tort que Bactrés est parfois confondue avec Zariaspa, l'autre ville antique de la région : En effet, tandis que Bactres correspond au Balh actuel, Zariaspa était située près du site actuel de Šarjui.

2. Notons toutefois qu'« il est très improbable que le nom de Ķandahâr puisse dériver d'Alexandria ; par contre son identité avec le nom de Gandhâra paraît bien établie » (Longworth Dames, art. *Ķandahâr*, in : *Encyclop. de l'Islam*, II, 754).

au Kâpiça une Nicée, une Asterousia et une Alexandrie-du-Caucase, c'est-à-dire de l'Hindu-Kush¹.

Au partage de l'empire d'Alexandre, ces provinces échurent aux Séleucides. Vers 250, le satrape de Bactriane, le grec Diodotos ou Théodotos I^{er} profita des embarras des Séleucides pour se rendre indépendant, en même temps que le chef parthe Arsakès I^{er}. Il régna sur une partie des satrapies grecques de l'Iran Oriental, désormais séparées de la Syrie Séleucide par le royaume iranien des Parthes. Son fils Diodotos II (*circa* 240-225?) fut détrôné par le satrape de Sogdiane, le grec Euthydème de Magnésie (*c.* 225-200). En 208, Euthydème fut attaqué par le roi de Syrie Antiochos III qui venait de battre les Parthes. Antiochos assiégea longtemps Euthydème dans Bactres; puis, comprenant sans doute les dangers qu'une lutte fratricide faisait courir à l'Hellénisme en présence du péril « scythique », les deux *basileis* se réconcilièrent. Antiochos reçut l'hommage d'Euthydème et offrit sa fille en mariage au fils de celui-ci, Dèmétrios. Il pénétra ensuite dans l'Inde, c'est-à-dire dans la vallée du Kâbul (qui comprenait le célèbre district du Gandhâra) et, avant de rentrer en Syrie, confia peut-être la surveillance de ces nouvelles dépendances à Euthydème (206).

Les portes de l'Inde étaient ainsi rouvertes aux Grecs. Le fils d'Euthydème, le roi de Bactriane Dèmétrios (190-160 ?) conquiert le Panjâb et le Sind. Il fonda deux Dèmétríades, l'une en Arachosie, l'autre en Pattalène (Sind), et fit de Çâkala ou Sâgala² (Siâlkot), au Panjâb, une Euthydémia³. Tandis qu'il s'attardait dans l'Inde, un de ses lieute-

1. Sur la localisation d'Alexandrie du Caucase au Kâpiça, à Hôpiân près Čarikâr, cf. Foucher, *Notes sur l'itinéraire de Hiuan-tsang en Afghanistan*, « *Etudes Asiatiques* », 1925, t. I, p. 274 et carte p. 267.

2. Çâkala en sanskrit, Sâgala en pâli. Transcription chinoise : Chô-kie-lo. Cf. Pelliot, *Les noms propres dans la traduction chinoise du Milindapañha*, J. A., 1914, II, 402.

3. Telle est du moins la leçon généralement adoptée. Dans la réalité, le géographe Ptolémée mentionne seulement Σάγαλα ἢ καὶ Εὐθυμηδία. On a, peut-être arbitrairement, restitué Εὐθυδημία, du nom du roi Euthydème. — D'autre part, l'étude de divers textes bouddhiques sanskrits-chinois, a amené séparément MM. Demiéville et Rapson à

nants, Eukratidès, se révolta contre lui et lui arracha la Bactriane et la Sogdiane (*circa* 175 ?). Par la suite, Eukratidès paraît avoir relancé jusque dans l'Inde Dèmétrios ou l'héritier de Dèmétrios, Apollodotos. D'après Rapson, il conquiert le Gandhâra et le Panjâb Occidental (Takşaçilâ)¹ et ne laisse à la famille de Dèmétrios que le Panjâb Oriental (rive gauche du Jhélam) autour de Çâkala (*circa* 165 ?).

Tandis que les deux dynasties grecques se faisaient la guerre, les grandes invasions scythiques commençaient en Asie Centrale. Les Yue-tche, peuple venu du Kan-sou, sur la frontière chinoise, à travers le Gobi et la région de l'Ili, arrachèrent la Sogdiane à Eukratidès ; celui-ci réussit à conserver la Bactriane, mais dut, semble-t-il, céder au roi parthe Mithridate I^{er}, son voisin de l'ouest, la province de Hérat (entre 162 et 155 av. J.-C. ?). A la suite de ce désastre, Eukratidès fut assassiné. Son fils Hélioklès Dikaïos semble avoir régné sur la Bactriane, le Gandhâra et le Panjâb Occidental, tandis que les successeurs de Dèmétrios, Apollodotos et Ménandre auraient régné sur le Panjâb Oriental². Vers 135, les Çaka de Transoxiane, pressés par les Yue-tche, enlevèrent à Hélioklès la Bactriane et ses autres possessions iraniennes et rejetèrent les Grecs au sud de l'Hindu-Kush³.

poser à nouveau la question de Çâkala. Pour ces auteurs, il est possible que Çâkala n'ait pas été conquis par Dèmétrios (qui n'aurait occupé que la vallée de l'Indus), mais enlevé par Ménandre aux Çuṅga sous le règne de Puṣyamitra (Demiéville, art. *Çâkala* in : *Une version chinoise du Milindapañha*, B. E. F. E. O., 1924, 1-2, 44-46 ; Rapson, *C. H. I.*, I, 445-446, 519).

1. Rappelons que les fouilles de l'Archaeological Survey ont permis de distinguer à Taxila (auj. Saraikala), trois sites successifs : 1° le site indien primitif, sur le tertre de Bhîr ; 2° la ville grecque, à Sirkap ; 3° la ville kuṣâṇa, à Sirsukh, peut-être fondée par Kaniṣka (*Rep.*, 1914-1915, 40).

2. Nous suivons ici le système chronologique et dynastique de Rapson et de ses collaborateurs (*Cambridge Hist.*). Mais rappelons que cette reconstitution reste en grande partie hypothétique.

3. Plusieurs auteurs (comme Marquart, *Eranšahr*, p. 207), ont cherché à établir qu'à l'époque de leur plus grande puissance, les Grecs de Bactriane étaient entrés en contact avec la civilisation chinoise du côté du Fergâna. W. Barthold fait remarquer qu'à l'époque

Les Indo-Grecs.

Après cette défaite, Hélioklès dut conserver ses possessions indiennes : le Gandhâra (cap. Peukélaôtis, skr. Puṣkalâvatî ou Puṣkarâvatî) avec les deux districts annexes de l'Uḍḍiyâna¹ et du Kâpiça², et le Panjâb occidental. D'après le système adopté ici (Rapson, *C. H. I.*), il aurait eu pour successeur dans cette principauté Antialkidas Niképhoros (vers 120?). Antialkidas nous est connu pour avoir envoyé en ambassade à un râja du Mâlva l'eurasien Héliodoros, fils de Dion, natif de Takṣaṣilâ, qui éleva en l'honneur de Vâsudeva (Viṣṇu) le célèbre pilier inscrit de Vidiçâ ou Bhîlsa (Besnagar) près de Sâñchî (daté *circa* 90 av. J.-C. par Rapson, tandis que V. Smith le place entre 140 et 130)³.

gréco-bactrienne, le Fergâna n'était pas encore dans le cercle de la politique chinoise, et que le commerce transcontinental de la soie de la Kachgarie à l'Iran, ne débuta qu'au II^e siècle avant J.-C., c'est-à-dire après la perte de la Bactriane par les Grecs. Cf. W. Barthold, *Le Royaume Grec de Bactriane et son extension du côté du Nord-Est* in : *Bulletin de l'Acad. Impér. des Sciences*, n° 10, Pétrograd, 1916.

1. Sur le mot d'Uḍḍiyâna, cf. Sylvain Lévi, *J. A.*, 1915, I, 109. Sur « Kâpiça » ou « Kapiça », S. Lévi, *J. A.*, 1923, II, 52.

2. Le Gandhâra est la vallée inférieure du Kâbul, depuis Peshawar jusqu'au confluent de l'Indus. Villes principales : Puruṣapura (Peshawar), Puṣkarâvatî (Charsadda) et Udabhâṇḍa (Und près d'Attock). L'Uḍḍiyâna était situé plus au Nord, dans les montagnes du Bunêr et du Svât. La vallée occidentale du Kâbul formait le Kâpiça (région de Haḍḍa-Jelalabâd, l'ancien Nagarahâra, et de la ville actuelle de Kâbul, — l'ancienne capitale, Kâpiçî, étant située près de l'actuel Bégrâm à environ 50 km. à vol d'oiseau, au N. de Kâbul). Pour ces divers pays, cf. Foucher, *Sur la géographie ancienne du Gandhâra*, B. E. F. E. O., 1901, 322, cartes *in fine*; Foucher, *Notes sur l'itinéraire de Hiuan-tsang en Afghanistan*, in : *Études Asiatiques publiées pour le vingt-cinquième anniversaire de l'École Française d'Extrême-Orient*, 1925, t. I, p. 236 (avec carte historique, p. 278); G. Morgenstierne, *Rep. on a linguist. mission to Afghanistan*, Oslo, 1926, 37.

3. Cf. J. Ph. Vogel, *The Garuḍa pillar of Besnagar*, Archaeol. Survey, Ann. Rep. 1908-1909 (1912), p. 126, pl. XLV. — Bhandarkar, *Excavations at Besnagar*, Arch. Surv., Ann. Rep. 1913-1914 (1917), p. 186. — *Memoirs of the Archaeological Survey*, 1920, n° 5, 151 : Ramaprasad Chanda, *Archaeology and Vaishnava tradition*. — Hemchan-

Pendant ce temps, les héritiers de Dèmétrios (?), Apollodotos et Ménandre, agrandissaient la principauté grecque du Panjâb Oriental (capitale Çâkala). Il est vraisemblable qu'Apollodotos (*circa* 160 ?) pénétra jusqu'au golfe de Cambaye, où, un siècle plus tard, ses monnaies avaient encore cours à Barygaza (Broach). Quant à Ménandre (*circa* 155)¹, il paraît bien, d'après le peu que nous savons de lui, avoir renouvelé et dépassé dans l'Inde les exploits d'Alexandre. Le premier des Grecs, il dut pénétrer dans le monde gangétique, qui formait alors l'Empire du Magadha (capitale Pâtaliputra ou Patna), gouverné par la dynastie Çuṅga. La tradition indienne a gardé le souvenir de ses attaques contre les capitales du Râjputâna (Madhyamikâ ou Nagarî près Chitôr) et de l'Aoudh (Sâketa ou Çâketa, la même qu'Ayodhyâ²). Peut-être même exécuta-t-il un raid jusqu'à Pâtaliputra³.

Nous ne savons presque rien sur les deux États grecs du Panjâb après Ménandre. D'après Rapson, le royaume du Panjâb occidental (Gandhâra et Takşaçilâ, maison d'Eukratidès ?) aurait duré encore environ tout un siècle, avec les rois Diomédès, Philoxénos, Artemidoros, Arkhebios, Amyntas et Hermaios. Le dernier, Hermaios, semble avoir été détrôné entre 75 et 25 (?), par les Çaka. Le royaume du Panjâb oriental (Çâkala, maison d'Euthydème et de Ménandre ?), dut se perpétuer simultanément avec les rois Straton I^{er}, Straton II, etc., jusqu'au jour où le pays fut lui aussi, conquis par les Çaka (vers 58 av. J.-C. ?).

Les princes indo-grecs ne sont guère connus que par leurs monnaies, mais ces monnaies sont singulièrement instruc-

dra Raychaudhuri, *The Mahâbhârata and the Besnagar inscription of Heliodoros*, Journ. As. Soc. of Bengal, 1922, 269. — 1. Le *Milîndapañha* fait naître ce roi à Alasanda, ville dans laquelle on avait vu l'Alexandrie-du-Caucase (= de l'Hindu-Kush) fondée par les Macédoniens sur la frontière indo-afghane. Mais M. Pelliot a établi que, d'après le contexte, il ne peut s'agir là que d'Alexandrie d'Égypte (*Les noms propres dans la traduction chinoise du Milindapañha*, J. A., 1914, II, 413-417). — 2. Sylvain Lévi, *J. A.*, 1915, I, 98. — 3. Cf. Finot, *Les questions de Milinda*, Class. d. l'Orient, 1923, p. 12.

tives. Elles témoignent de la rapide acclimatation des Grecs au Panjâb. Voici Dèmétrios, coiffé d'un casque en forme de tête d'éléphant; voici, sur une pièce d'argent d'Antialkidas, un autre éléphant, la trompe levée, rendant hommage au Zeus Niképhore. La plupart de ces pièces sont bilingues avec le double titre grec et prâkrit : *basileôs sôtêros Menandrou, maharajasa tratarasa Menadrassa*¹. Politiquement coupés du monde méditerranéen par la révolte parthe² et rejetés par l'invasion çaka au Gandhâra et au Panjâb, les héritiers des rois grecs de Bactriane étaient forcés de s'adapter au monde indien. Comme tous les autres dynastes macédoniens, Séleucides de Syrie ou Lagides d'Égypte, ils durent inaugurer une véritable politique indigène, dans laquelle l'entente avec les religions locales jouait le premier rôle. Or, cette entente, les Grecs, dans l'Inde, ne pouvaient la chercher du côté de la société brahmanique qui, en principe, leur restait fermée³. Au contraire, la religion du Buddha, véritable religion universelle, se montrait indifférente à tous préjugés sociaux ou nationaux : il était tout naturel qu'elle accueillît les conquérants « Yavana » et même qu'elle fît alliance avec eux. Les princes grecs assuraient au Bouddhisme une précieuse protection politique et les bouddhistes accordaient à l'Hellénisme « ses lettres de naturalisation indienne » (Sylvain Lévi).

Cette entente semble attestée par les monnaies. Une pièce

1. Il convient d'ajouter aux nombreuses monnaies gréco-bactriennes ou indo-grecques figurant dans les catalogues (Rapson, V. Smith, Percy Brown, etc.), la belle collection rapportée d'Afghanistan par M. Hackin en 1925 (auj. à la Bibliothèque Nationale).

2. Politiquement seulement. En effet, selon la remarque de M. Foucher, le philhellénisme des Arsacides nous laisse supposer qu'à travers l'empire parthe, les relations intellectuelles et commerciales continuaient normalement entre le royaume indo-grec et le monde méditerranéen.

3. C'est ainsi que, dans la hiérarchie des castes, les Grecs étaient relégués parmi les *çâdra*. — Remarquons toutefois que les Grecs paraissent avoir essayé de se faire bien voir sinon du brahmanisme officiel, du moins des religions sectaires (pilier d'Héliodore, en l'honneur d'une secte vichnouite).

de bronze de Ménandre porte une tête d'éléphant saluant de la trompe et qui représente peut-être l'éléphant de la Conception de Çâkyamuni; une autre porte une roue qui paraît être la « Roue de la Loi » bouddhique (*dharmacakra*). Une monnaie d'Agathocle nous montre l'arbre de la Bodhi et le Stûpa. D'autre part, un ouvrage bouddhique célèbre, le *Milindapañha*, met en scène, dans un dialogue philosophique, le roi Ménandre (sous le nom de Milinda) et le patriarche bouddhiste Nâgasena¹. Le monarque « *yavana* » nous apparaît dans cet ouvrage comme un protecteur déclaré du Bouddhisme, un autre Açoka². L'éloge que fait l'auteur des vertus et de la sainteté de « l'incomparable Milinda » s'accorde d'ailleurs avec ce que nous dit Plutarque de l'esprit de justice de ce prince et de l'amour que lui portaient ses sujets.

Migration des Yue-tche et invasion des Çaka.

La destruction du royaume gréco-bactrien, puis du royaume indo-grec fut, on l'a vu, le résultat de la migration des Yue-tche.

Les Yue-tche, que nous désignons ainsi d'après leur appellation chinoise³, mais que les Grecs connurent par la suite

1. Cf. Pelliot, *Les noms propres dans les traductions chinoises du Milindapañha*, J. A. 1914, II, 379-419, notamment p. 413 où il est établi, ainsi qu'on vient de le voir, que l'Alasanda, donnée par le *Milindapañha* comme la patrie de Milinda, n'est pas la ville de ce nom fondée par les Macédoniens sur la frontière indo-iranienne, mais Alexandrie d'Égypte. Aussi Demiéville, *La version chinoise du Milindapañha*, B. E. F. E. O., XXIV, 1, p. 35-46 (*Ménandre*) et 168, note 2 (*Alasanda*). Trad. de la version pâlie par Finot, 1923.

2. Est-ce à dire que l'attitude du prince grec envers le Bouddhisme ait été inspirée par la même dévotion désintéressée que celle d'un Açoka? « La version chinoise (du *Milindapañha*), répond M. Demiéville, montre un Ménandre curieux, intéressé, mais se préoccupant avant tout, lorsqu'il s'agit de traduire son acquiescement en actes, de l'opinion de ses sujets et n'envisageant la possibilité d'entrer en religion que pour l'écarter aussitôt. » (Demiéville, *La version chinoise du Milindapañha*, B. E. F. E. O., XXIV, 1, p. 35).

3. Les caractères du mot Yue-tche 月氏 signifiaient en chinois « Famille-Lunaire ».

sous le nom de Tokhares (*Tokharoi*) — en sanskrit *Tukhâra* —¹ et d'Indo-Scythes, étaient originaires de la région de Touen-houang, dans le Gobi, et de la province chinoise actuelle du Kan-sou. Certains orientalistes, comme Sieg et Siegling, voient en eux le peuple qui aurait propagé en Asie la langue dite « tokharienne », langue indo-européenne particulière, qui continua à être parlée jusqu'au x^e siècle de notre ère dans les oasis septentrionales du Gobi, de Turfân à Kučâ. Pour d'autres, c'étaient des Iraniens Orientaux au même titre que les Çaka. Dans les deux hypothèses, les Yue-tche seraient des Scythes indo-européens, tandis qu'on les rangeait naguère parmi les tribus turques. Entre 176 et 165 avant J.-C., ils furent vaincus à plusieurs reprises et finalement chassés du Kan-sou et des oasis avoisinantes par les Hiong-nou (Huns) de la Mongolie. Ils partirent vers l'Ouest, s'établirent quelque temps dans la région de l'Ili, y furent encore relancés par les Huns et reprirent leur migration, orientée cette fois vers le S.-W., du côté du Fergâna et de la Transoxiane.

La région de Kâşgar et le Fergâna appartenaient depuis des siècles à des Iraniens Orientaux restés à demi nomades, les Çaka ou Saces (skr. *Çaka*, *Saka* des inscriptions perses, *Sseu* des Chinois)². Les Yue-tche, évitant ou peut-être bousculant en partie ces Çaka (*circa* 163), allèrent attaquer les Gréco-Bactriens. On a vu qu'entre 162 et 155,

1. Cf. F. W. K. Müller *Toxri und Kuisan (Küşän)* Sitzungsber. der kgl. preuss. Akad. d. Wiss., 1918, XXVII; S. Lindquist, *Zum Toxri problem*, in: *Le monde oriental* (d'Upsal), XII, 1918, I, 66; Laufer, *The language of the Yü-chi or Indo-Scythians*, Chicago, 1917; J. Charpentier, *Ethnog. Stell. d. Tocharer*, Z. D. M. G., 1917, 347.

2. Comme on l'a dit dans la note 6 de la page 7, les Çaka faisaient partie du rameau « scythique » de la race iranienne, rameau qui peuplait dans l'antiquité le Turkestan russe et d'où étaient déjà sortis, au viii^e siècle, les Scythes historiques, puis au iii^e siècle av. J.-C., les Sarmates, qui étant passés en Europe, se succédèrent dans la domination de la Russie Méridionale (Cf. Rostovzev, *Iranians and Greeks in South Russia*). Peut-être la migration des Sarmates du Turkestan en Russie, au iii^e siècle, n'est-elle pas sans rapport avec l'arrivée dans ce même Turkestan des Yue-tche chassés du Gobi (?)

ils enlevèrent la Sogdiane au roi grec Eukratidès. Vers l'an 135 (?), les Çaka à leur tour — sans doute pour se soustraire à la pression des Yue-tche — enlevèrent aux Grecs la Bactriane elle-même, mais ils en furent presque aussitôt chassés par les Yue-tche qui s'y installèrent et donnèrent au pays le nom d'une de leurs tribus (Ṭuḥârestân) (*circa* 129-125 ?).

Les Çaka, chassés de Bactriane, allèrent s'établir dans les anciennes provinces grecques d'Arachosie (Kandahâr) et de Drangiane dont ils firent un Çakasthâna (Séistân). De là, ils attaquèrent les deux principautés grecques du Panjâb. Nous admettons avec l'école de Rapson que vers 75 avant J.-C. (?), leur roi Mauès entama ou conquit la principauté occidentale (Takṣačilâ) et que vers 58 (?), son successeur Azès soumit la principauté orientale (Çâkala). Les Çaka étendirent leurs conquêtes à l'Est jusqu'à Mathurâ, au Sud jusqu'au delta de l'Indus, au Kâthiâwâr et au Gujerât. Mauès passe pour avoir fondé sur la rive droite de l'Indus le port de Minnagara. Les monnaies de ces princes, plus ou moins imitées de celles des Indo-Grecs, portent, comme elles, des légendes bilingues, grecques et prâkrites.

Les États çaka du Séistân et de l'Inde ne tardèrent pas à tomber sous la suzeraineté des Parthes (en sanskrit Pahlava). Scytho-iraniens les uns et les autres, les deux peuples paraissent s'être intimement associés. Nous voyons même entre 19 et 45 ou 20 et 48 A. D. les possessions çaka gouvernées par le prince parthe Gondopharnès. Ce serait ce Gondopharnès qui, à Minnagara, sa capitale, aurait, d'après les apocryphes chrétiens, soit fait martyriser l'apôtre saint Thomas, soit reçu de lui le baptême¹. Ce royaume çaka-pahlava s'effondra vers le milieu du 1^{er} siècle sous les coups des Yue-tche qui lui enlevèrent le Panjâb. Mais les Çaka conservèrent,

1. Cf. Sylvain Lévi, *Gondopharès et Mazdeo*, J. A., 1897, I, 27. — Le nom de Gondopharnès semble se retrouver dans celui du « roi-mage » Gaspar. Sur saint Thomas aux Indes, cf. W.-R. Philipps, *The connection of saint Thomas the apostle with India*, *Indian Antiquary*, XXXII, 1 et 145 (1903). — J. Dahlmann, *Die Thomas Legende*, Fribourg-en-Brisgau, 1912 (C.-R. de Coedès, *B. E. F. E. O.*, 1912, n° 9, p. 43).

semble-t-il, jusqu'au ^{ve} siècle de notre ère le Sind et surtout le Kâthiâwâr et le Gujerât (Surâștra) qui devint une nouvelle Çakastène¹.

L'empire des Kușâna. — Kanishka.

Les Yue-tche avaient conquis la Bactriane vers 125 avant J.-C. Un siècle et demi plus tard, leurs tribus furent unifiées par une puissante dynastie, celle des Kușâna (Kushâns)² qui porta leur fortune à son apogée. Le premier Kușâna, Kozulo (ou Kuyûla Kara) Kadphisès I^{er} régna, d'après Foucher, de 25 à 60, d'après V. Smith, de 40 à 78 de notre ère³. Il semble avoir enlevé aux Çaka et aux Parthes le Gandhâra et une partie du Panjâb. Son successeur Vima (ou Vêmo) Kadphisès II (60-70 ou 78-110 ?) dut achever la conquête du Panjâb et paraît y avoir ajouté celle du Doâb et de l'Aoudh.

1. En Iran, des Çaka semblent s'être maintenus au Séistân jusqu'à la conquête du pays par le roi sassanide de Perse Bahrâm II (276-293).

2. Cf. Fleet, *The name Kushan*, J. R. A. S., 1914, 370. — S. Lévi, *Le nom de Kușâna*, ibid., 1019. Pour les noms chinois des rois Kușâna, et les sources chinoises de leur histoire, voir Chavannes, *Les pays d'Occident d'après le Heou-Han chou*, T'oung pao, 1907, 187, 191 et sq.

3. Foucher, *L'art gréco-bouddhique*, II, 2, 1923, p. 505. — V. Smith, *Oxford Hist. of India*, p. 146. M. Foucher propose une solution qui leverait l'énigme de l'ère çaka : le point de départ de cette ère (78 p. C.) ne serait que le commencement du ^{ve} siècle de l'ère des Maurya (laquelle part de 322 avant J.-C.). Pour la bibliographie antérieure, cf. Sylvain Lévi, *Notes sur les Indo-Scythes*, J. A., 1896, II, 444 et 1897, I, 5. — A. Barth, *Œuvres*, II, 321 (*R. H. R.*, 1900, 187). — Kennedy, *The secret of Kanishka*, J. R. A. S., 1912, 665 et 918 (*C. R. de Coedès*, *B. E. F. E. O.*, XII, n° 9, p. 39). — Rapson, Fleet, Kennedy, V. Smith, Waddell, Barnett, Dames, Hoey and Thomas, *The date of Kanishka, a discussion*, J. R. A. S., 1913, 911-1042; — Sylvain Lévi, *La date de Kanishka*, J. R. A. S., 1914, 1019. — Sten Konov, *The Ara inscription of Kanishka II*, *Epigraphia indica*, XIV, III (1917), 130. — Ramesh Chandra Majumdar, *The date of Kanishka*, *Indian Antiquary*, t. XLVI, nov. 1917, p. 261. Voir aussi sur l'ère çaka la discussion de Jouveau-Dubreuil, *Histoire ancienne du Deccan*, in : *Rev. hist. de l'Inde française*, III, 1919, 242-257 (pour cet auteur, l'ère çaka de 78 a été fondée par le *kșatrapa* Cașana, roi d'Ujjayinî dont il sera parlé au paragraphe suivant). Enfin Kimura, in *Ind. hist. quart.*, 1925, 415.

Après un intervalle de dix ans, vient un troisième roi kuṣāṇa qui ne semble pas apparenté aux précédents : Kaniṣka (80-110 d'après Foucher, 120-162 d'après V. Smith). Tandis que les Kadphisès avaient dû continuer à habiter en Bactriane, Kaniṣka paraît avoir résidé sur la frontière indo-afghane tantôt au Kâpiça, tantôt à Puruṣapura (Peshawar)¹. Ses successeurs Huviṣka (110-*ante* 152 ou 162-182 ?) et Vâsudeva (*ante* 152-*post* 176? 182-220?) durent aussi résider dans l'Inde (le dernier laissa des fondations pieuses à Mathurâ). L'incertitude de la chronologie de ces princes empêche de dire auquel d'entre eux se rapporte la guerre avec la Chine, mentionnée par le *Heou-Han chou*. C'était l'époque où le conquérant chinois Pan Tch'ao soumettait la Kachgarie (Turkestan Oriental actuel). En l'an 90, le roi kuṣāṇa — Kadphisès II ou Kaniṣka — s'étant brouillé avec la Cour de Chine qui lui refusait la main d'une infante, envoya une armée en Kachgarie pour aider les gens de Kučâ en guerre avec les Chinois. Mais Pan Tch'ao fit capituler cette armée. Vers 120, les Kuṣāṇa furent plus heureux. Profitant d'une éclipse de la puissance chinoise, ils établirent momentanément leur suzeraineté sur le royaume de Kâšgar et, par là, sur celui de Yârkand. Par la suite, les Chinois reconquirent la Kachgarie et les Kuṣāṇa, renonçant à leurs prétentions de ce côté, restèrent en bons termes avec eux².

Les monnaies des Kuṣāṇa trahissent les influences très diverses que subit cet empire, à cheval entre l'Iran et l'Inde. Kadphisès I^{er} se contente de reproduire le monnayage des derniers Indo-Grecs ou celui des Césars, avec la double légende traditionnelle gréco-prâkrite. Kadphisès II, Kaniṣka, Huviṣka

1. D'autres textes bouddhiques le font régner à Puṣkalâvatî (*gr.* Peucelaotis) (Gandhâra). En réalité, la capitale d'été de ce prince et de ses successeurs paraît avoir été à Kâpiçî, chef-lieu du Kâpiça, tandis que Peshawar était leur capitale d'hiver. Cf. Foucher, *Itinéraire du Hiuan-tsang*, in : *Études asiatiques*, I, 281-282.

2. Pour les sources chinoises sur ces événements, cf. Chavannes, *Trois généraux chinois de la dynastie des Han*, T'oung pao, 1906, 232; et Chavannes, *Les pays d'Occident d'après le Heou-Han chou*, T'oung pao, 1907, p. 205.

et Vâsudeva frappent monnaie à leur propre effigie. Leur type est celui de véritables Scythes, tel que le reproduisent les vases grecs du Bosphore Cimmérien : personnages barbus coiffés de hauts bonnets de fourrure ou de sortes de tiaras, vêtus d'une longue casaque, chaussés de lourdes bottes de feutre¹. (Tel est aussi, on le verra, le portrait de Kaniška sur le reliquaire dit de Peshawar). L'influence hellénique est représentée par le titre de *basileus*, par les caractères grecs² de l'inscription et par les images d'Héraklès, d'Hélios et de Sélènè. L'influence iranienne, par la figuration de Miθra, Mâo, Nana, Ardoşo, Φarro, Vereθrayna et par le titre de šâh des šâh (*šaonano šao*) que se donnent Kaniška et ses successeurs. L'influence générale de l'Inde s'affirme par le titre de *mahârâja râjâdhirâja* (grand roi, roi suprême ou roi des rois) de Kadphisès II³. Quant aux religions indiennes, voici l'hindouisme avec diverses représentations de Çiva, avec les noms d'Oêšo (Vṛṣa = Çiva), Skanda, Mahâsena, avec le qualificatif de *Maheçvarasa* que se donne Kadphisès II, et avec le nom, semble-t-il vaiçnava, du roi Vâsudeva. Enfin le Bouddhisme apparaît peut-être sur les monnaies des Kadphisès, avec le titre de « constant adepte de la vraie Loi », et à coup sûr sur celles de Kaniška avec le portrait du Buddha dont le nom est transcrit en caractères grecs : Βοῦδδο. D'autre part, Sir John Marshall et M. Spooner ont découvert en 1908 dans le *stûpa* de Šâh-ji-kî-Dherî, un reliquaire⁴ portant en relief, avec des figures bouddhiques, un person-

1. Foucher, *Art gréco-bouddhique*, II, pl. V, fig. 3, 5, 7.

2. Cf. Kennedy, *Kanishka's greek*, J. R. A. S., 1913, 121.

3. M. Sylvain Lévi fait observer qu'un autre titre des souverains kuşâna, *devaputra* « Fils du Ciel », pourrait bien être une réminiscence chinoise.

4. Cf. Foucher, *Art gréco-bouddhique*, II, 441, pl. VI. Marshall et Spooner, *Excavations at Shâh-ji-kî-dherî*, Archaeological Survey, Ann. Report, 1908-1909, p. 38-59, pl. XII et XIII. — Nous possédons un autre portrait de Kaniška dans une statue, malheureusement décapitée, de Mathurâ, portant l'inscription : *Mahârâjâ râjâ-tirâjâ devaputro Kâniško* (J. Ph. Vogel, *Excavations at Mathurâ*, Archaeological Survey, An. Report 1911-12 (1915), p. 122 et pl. LIII).

nage coiffé d'une tiare et vêtu d'un costume scythico-iranien¹, qu'une inscription nous affirme être Kaniška.

Les textes bouddhiques sanskrits et chinois sont d'ailleurs unanimes à nous représenter Kaniška comme un protecteur du Bouddhisme, un nouvel Açoka. Le rôle qu'ils font jouer à ce conquérant barbare à l'égard du Bouddhisme rappelle celui de Clovis à l'égard du Christianisme². Ils nous le montrent convoquant à Jâlandhara, aux confins du Panjâb et du Kâçmîr, un concile fort important : ce fut en effet par ce concile que fut arrêté le Canon sanskrit ou Canon des Sarvâstivâdin³. Les présidents du concile, Pârçva, conseiller bouddhiste de Kaniška, et Vasumitra, y firent rédiger un commentaire officiel (*vibhâṣā*) sur chacune des Trois Corbeilles qui composaient le *Tripitaka* (= *Sûtropadeṣa*, *Vinaya-vibhâṣā* et *Abhidharmavibhâṣā*). Sans doute, la secte des Sarvâstivâdin qui dominait dans les États de Kaniška (notamment à Mathurâ et au Kâçmîr), cherchait à empêcher ainsi la déformation de la Doctrine par les hérésies nouvelles. D'autre part, les textes bouddhiques nous affirment que Kaniška aurait eu aussi pour conseiller le poète bouddhiste Açva-ghoṣa qu'il aurait mandé dans ses États lors du Concile⁴ et qui aurait été chargé de mettre sous une forme littéraire la doctrine de la *vibhâṣā*.

La multiplicité d'influences religieuses, que l'on remarque chez Kaniška et chez les autres rois Kuṣâṇa s'explique facilement : l'Empire des Kuṣâṇa était au carrefour des routes de commerce qui allaient de l'Empire romain dans l'Inde et en Chine. D'après Ptolémée (I, c. 11 et 12), la grande route des caravanes — la route de la soie — partait de Syrie, montait en Iran par Edesse, Nisibe, traversait l'empire parthe par Ecbatane et Rhagès, et arrivait à Bactres, dans l'empire des Indo-Scythes, c'est-à-dire des Kuṣâṇa. Là elle

1. Cf. stèle des « donateurs barbares » (III^e s.), Mission Hackin.

2. Sylvain Lévi, *Note sur les Indo-Scythes*, J. A., 1897, I, 21. Du même, J. A., 1902, I, 116.

3. On sait que l'autre Canon est le Canon pâli (de Ceylan) dû aux Sthaviravâdin (*pâli* : Theravâdin).

4. Cf. Sylvain Lévi, *Notes sur les Indo-Scythes*, J. A., 1896, II, 449.

bifurquait. Une piste descendait par le Gandhâra dans la vallée de l'Indus. L'autre se dirigeait vers les monts des Komèdes (actuel Kumedh, dans le système des Pamirs) et atteignait, entre le Rošân et le Fergâna, le marché de la soie, au lieu dit *Lithinos Pyrgos* (« la Tour de pierre »)¹ où avaient lieu les échanges entre caravaniers levantins et caravaniers chinois. Ptolémée nous raconte même, sur la foi de Marinos de Tyr (1^{er} siècle A. D.), qu'un négociant macédonien nommé Maès Titianos, établi en Syrie, envoya par cette route des agents jusque dans la ville des Sères, « Sera Metropolis » (une ville du Kan-sou? ou Si-ngan-fou? ou la capitale des seconds Han, Lo-yang?)².

Nous ne savons à peu près rien des Kușâna après Vâsudeva. Les princes de cette famille semblent avoir perdu leur empire indo-iranien. Mais ils conservèrent, d'une part, quelques districts du Panjâb avec le Kâbul et le Gandhâra, d'autre part, la Bactriane où ils se perpétuèrent jusqu'à l'invasion hunnique du v^e siècle, vraisemblablement sous la suzeraineté des Perses Sassanides. L'un d'eux, qui régnait au Kâbul au début du iv^e siècle, donna sa fille en mariage au sassanide Hormazd II (301-310). Un autre, Kidâra³, qui régnait en Bactriane, fut chassé de ce pays vers 425 par l'invasion des Huns Hephtalites (Hûṇa), et se retira au Gandhâra. Les Huns s'étant emparés également du Gandhâra, vers 475, les Kușâna se réfugièrent dans les hautes vallées du Čitral et du Ġilġit. Ils en redescendirent après la défaite des Huns, au milieu du vi^e siècle, et restèrent en possession d'une partie de la région gandhârienne jusqu'au ix^e siècle, époque où une dynastie brâhmanique monta sur le trône⁴.

1. Auj. Taš Kurgân. Cf. Carte de Coedès, in : *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs à l'Extrême-Orient*, p. xxi.

2. Carte générale in : Vidal Lablache, *Les voies de commerce dans la géographie de Ptolémée*, C. R. de l'Acad. des Inscript., t. XXIV, p. 456 (nov. 1896).

3. Connu d'après les historiens chinois qui l'appellent Ki-to-lo.

4. Cf. Rapson, *Indian coins*, § 75-76, p. 19-20.

L'Andhra et les Kṣatrapa.

Nous avons vu que les Çaka s'étaient établis aux environs de notre ère dans le Surâṣṭra (Kâthiâwâr et Gujerât) d'où ils s'étendirent dans le Mâlva. Les princes çaka de cette région portèrent le titre iranien de *kṣatrapa* (« satrapes »). Ils durent être les vassaux des empereurs kuṣâṇa du Panjâb. Tel fut sans doute le cas du « grand satrape » Caṣṭana, le « Tiastanes roi d'Ozène » (Ujjayinî) de Ptolémée, qui semble avoir gouverné le Suraṣṭra et le Mâlva à l'époque de Kadphisès II ou de Kaniṣka (circa 80 A. D. ?). On voit à la même époque une autre dynastie de princes d'origine vraisemblablement aussi çaka, celle des Kṣaharâta, établie plus au Sud, au Mahârâṣṭra. Le principal Kṣaharâta fut Nahapâna¹, peut-être également vassal de Kadphisès II ou de Kaniṣka.

Au Dékhan s'élevait le royaume d'Andhra (les *Andarae* de Pline), correspondant au pays telugu² (royaume actuel du Nizâm de Haidarâbâd). Les Andhra qui avaient fait partie de l'empire maurya, se rendirent indépendants avant la chute des Maurya (230-220 av. J.-C.?). Leurs rois, souvent désignés dans l'histoire sous l'appellation de Çâtakarṇi³ (du nom de plusieurs d'entre eux), cherchèrent à s'agrandir du côté du N.-O. vers le Mahârâṣṭra. Sans doute le désir de posséder les échelles marathes, entrepôt du commerce du Levant, n'était-il pas étranger à leur poussée en ce sens et à leur rivalité avec les « satrapes » du pays. Dans ce but, ils portèrent leur capitale d'Amarâvatî sur la Krishnâ inférieure

1. Cf. Sylvain Lévi, *Notes de chronologie indienne*, J. A., 1890, II, 363. — A.-M. Boyer, *Nahapâna et l'ère çaka*, J. A., 1897, II, 130. — R. D. Banerji, *Nahapâna and the saka era*, J. R. A. S., 1925, I. — Jouveau-Dubreuil, *Histoire ancienne du Deccan*, in : *Revue historique de l'Inde française*, III, 1919, p. 230-240. Notons que M. Jouveau-Dubreuil pour qui l'Ère Vikrama (58 A. D.) n'est autre que l'ère Kṣaharâta, place Nahapâna (ou les Nahapâna) entre 25 et 50 A. D. (page 239).

2. Cf. Venkatarangayya, *Andhra and Telugu*, I. H. Q., 1925, 561.

3. Ou encore d'Andhrabrṛtya ou Çâtavâhana (prâkrit : Sâtavâhana). Cf. D. R. Bhandarkar, *Dekkan of the Çâtavâhana period*, Indian Antiquary, t. XLVII-XLIX (1918-1920).

à Pratiṣṭhâna (Paithân) sur la haute Godâvarî¹. Indiens authentiques, tandis que les Çaka et les Kuṣâṇa étaient des étrangers, ils durent vraisemblablement se poser en représentants des religions indigènes, et surtout des cultes brahmaniques². C'est de leur règne que datent le *stûpa* d'Amarâvatî (200 av. J.-C.-200 A. D.) et les caves 9 et 10 d'Ajaṇṭâ (circa 100 A. D.). Un des rois d'Andhra, un Çâtavâhana, plus connu sous le nom de Hâla³, (circa 69-74 ?) passe pour l'auteur de l'anthologie galante prākrite (en mâtârâṣṭrî) appelée *Sattasat* (*Saptaçataka*).

Vers 117-124 A. D. (?)⁴ le roi d'Andhra Gautamîputra⁵ détruisit et annexa le royaume çaka des Kṣaharâta, au Mahârâṣṭra. Mais l'autre dynaste çaka, Rudradâman, satrape du Mâlva (Ujjayinî), aurait repris l'avantage et enlevé aux Andhra toutes leurs conquêtes (circa 128-130⁶)⁷. La dynas-

1. D'après M. Jouveau-Dubreuil, Amarâvatî fut la capitale des rois d'Andhra jusqu'à Çrî Pulumâyî qui établit sa résidence à Pratiṣṭhâna, circa 100 A. D. (*Hist. anc. du Deccan*, p. 262).

2. Question controversée. Cf. Sylvain Lévi, *Sur quelques termes... des inscriptions kṣatrapas*, J. A., 1902, I, 116. « Sans refuser au Bouddhisme des libéralités de circonstance, les Çâtakarnîs affichent résolument leur attachement à l'orthodoxie brahmanique. Les Kṣatrapas, au contraire, sont des étrangers... Leur présence au pouvoir est une insulte à l'orthodoxie : seul le bouddhisme pouvait les accueillir avec faveur ».

3. Cf. Sylvain Lévi, *Notes de chronologie indienne*, J. A., 1890, II, 547.

4. Chronologie de V. Smith.

5. Gautamîputra Çâtakarnî I^{er}. Pour certains indianistes, ce Gautamîputra Çâtakarnî, — qui devrait en ce cas être reporté au milieu du 1^{er} siècle de notre ère, — serait le « Vikramâditya », le « Soleil d'Héroïsme », qui aurait fondé « l'ère de Vikramâditya » (58 A. D.). Cf. Harith Krishna Deb, *Vikramâditya and his era*, Zeitschrift f. Indologie und Iranistik, I, 2 (1922), p. 250. — Voir sur cette ère l'opinion de C.-V. Vaidya, *The Vikrama era*, Indian Review, 1912, 873 (C.-R. de Coedès, B. E. F. E. O., 1912, n° 9, p. 40).

6. M. Jouveau-Dubreuil propose une chronologie différente de celle de V. Smith. Pour lui, la destruction des Kṣaharâta par le roi d'Andhra Gautamîputra aurait eu lieu vers 78 A. D. Sur les ruines des Kṣaharâta se serait élevée la principauté du kṣatrapa Caṣṭana, d'abord vassal des Andhra et fondateur de l'ère çaka (78). Par la suite Caṣṭana aurait obtenu son indépendance avec le titre de Mahākṣatrapa

tie de Rudradâman, connue sous le nom de Dynastie des Kṣatrapa, régna dès lors sur le Surâṣṭra (Kâthiâwâr et Gujerât), le Mâlva et le Koṅkan¹, avec Ujjayinî pour capitale, jusqu'à sa destruction par les Gupta entre 388 et 401². Quant au royaume d'Andhra, il fut détruit vers 225-235 par les Pallava.

Le royaume çaka du Surâṣṭra et du Mâlva et le royaume d'Andhra furent par la voie de mer en relations commerciales avec l'Empire romain. Strabon († 21 A. D.) nous montre de véritables flottes (120 navires) assurant le service entre l'Inde et l'Égypte, et Pline affirme que l'empire romain achetait chaque année à l'Inde pour 50 millions de sesterces de marchandises. Les principaux ports indiens qui bénéficiaient de ce trafic étaient « Barygaza » (skr. Bharukaccha) (Broach), « Musiris » près de Mangalore, et « Maesolia » près de Masulipatam. On a d'ailleurs retrouvé au Koṅkan des donations bouddhiques de négociants « yavana », et, sur divers points du Dékhan, des pièces de la dynastie julio-claudienne. A « Musiris » les commerçants levantins avaient même dédié un temple à l'empereur Auguste. Et vers l'an 20 av. J.-C. un prince indien non identifié envoya à Auguste une ambassade qui le rejoignit dans l'île de Samos, sur les côtes de l'Asie Mineure³.

(95), puis le deuxième successeur de Caṣṭana, Rudradâman (entre 115-120 et 155 environ) aurait battu les rois d'Andhra et acquis l'hégémonie. Jouveau-Dubreuil, *Hist. ancienne du Deccan*, in : *Rev. hist. de l'Inde française*, III, 1919, p. 267. Cf. N. Sastri, *The later Sâtavâhanas and the Śakas*, J. R. A. S., 1926, 643. — 7. C'est ce Rudradâman qui fit rédiger (à Girnâr) la première ou plutôt la deuxième inscription *sanskrite* connue : jusque-là l'épigraphie officielle (l'exemple d'Açoka en témoigne), n'employait que des *prākritis*. — Un tel fait montre d'ailleurs l'adaptation indienne des Çaka. Sylvain Lévi, *Sur quelques termes des inscriptions kṣatrapas*, J. A., 1902, I, 110. M. Sylvain Lévi fait remarquer que, tandis que les inscriptions des Kṣatrapa emploient le *sanskrit*, celles du Royaume d'Andhra continuent à user uniformément des *prākritis*.

1. Skr. Koṅkaṇa. — 2. Sur les rois successeurs de Rudradâman, cf. Bhandarkar, *Kṣatrapas coins from Sarvata*, Arch. surv., Ann. Rep. 1913-14 (1917), p. 227. — 3. Notons que le « *Périples de la Mer Erythrée* », date de la même période : de 70 A. D. d'après

*Le Bouddhisme à l'époque kuṣāṇa. Le Hīnayāna et le Mahāyāna.
La Bouddhologie.*

La formation de sectes dans le sein du Bouddhisme est sans doute aussi ancienne que celui-ci. La tradition fait remonter au 2^e concile (Vaiçâlī) le désaccord entre les *Sthaviravādin*, en pâli *Theravādin* (les « Vieux », les traditionnalistes) et les *Mahāsāṃghika* (majoritaires plus ou moins novateurs). D'après M. Przyluski le foyer des Sthavira dans le Nord, fut la communauté de Kauçāmbī (Kosam). Dans le Sud on a vu que toute l'Église singhalaise relève d'eux, de sorte qu'on leur doit le Canon pâli arrêté à Ceylan vers 89 av. J.-C. Plus tard apparurent d'autres sectes, dont la principale fut celle des *Sarvāstivādin* ou réalistes intégraux, ainsi appelés parce que, sur le terrain philosophique, ils admettaient la réalité objective du monde sensible, mise en doute par les écoles adverses. D'après M. Przyluski, cette secte eut son siège autour de Mathurā et s'implanta ensuite fortement au Kāçmīr. Ce fut, on l'a vu, sous l'influence des Sarvāstivādin que fut fixé, au concile de Jālandhara, sous Kaniṣka, le Canon sanskrit.

L'époque kuṣāṇa vit la différenciation des deux formes historiques du Bouddhisme : le *Mahāyāna*, « Grand Véhicule » (ou Grande Carrière) du Salut et le *Hīnayāna* ou « Petit Véhicule ». Non qu'il se soit agi d'un schisme brutal. Les controverses scolastiques des deux doctrines n'entraînèrent jamais de rupture politique et mondaine¹. Mais par la force des choses, le désaccord des deux points de vue alla en s'accroissant, si bien que de nos jours il n'y a presque plus rien de commun entre un Hīnayāniste cinghalais et un Mahāyāniste tibétain.

M. Kennedy (J. Kennedy, *J. R. A. S.*, 1918, 106. Cf. Jouveau-Dubreuil, *Hist. anc. du Deccan*, loc. cit., p. 240).

1. « Il faut se garder d'opposer dans un contraste brutal les deux Véhicules, comme on le fait trop souvent. Petit et grand Véhicule tenaient l'un à l'autre par des liens nombreux et subtils » (S. Lévi, *Les seize arhats protecteurs de la loi*, J. A., 1916, II, 28).

Le différend entre le *Hīnayāna* et le *Mahāyāna* portait en partie sur la Bouddhologie. Les Hīnayānistes, fidèles au positivisme et à l'agnosticisme implicite de Çākyamuni, continuaient généralement à considérer celui-ci comme — seulement — un homme supérieur, un surhomme, un « héros ». Les Mahāyānistes commençaient à le diviniser. Non qu'ils l'aient jamais proclamé dieu. L'idée d'Absolu et d'Être pur resta bannie du Bouddhisme¹. Mais, sans être dieu, le *Buddha* du Mahāyāna fut autant et plus qu'une divinité². Il fut la sagesse éternelle, infinie, omniprésente³, projetée dans le passé et dans l'avenir par la création, à son image, de tout un panthéon de figures surnaturelles. Il fut entendu que Çākyamuni avait été précédé de nombreux autres *buddha* tout semblables, et qu'après la période cosmique à laquelle il présida, apparaîtraient d'autres *buddha* encore, déjà connus comme *buddha* futurs ou *bodhisattva*⁴. Ces *bodhisattva* dont les principaux sont Maitreya⁵, le Buddha de l'âge prochain, successeur immédiat de Çākyamuni, Avalokiteçvara⁶, Vajrapāṇi, Mañjuçrī, Kṣitigarbha et Sa-

1. Théoriquement le ciel *métaphysique* du Bouddhisme resta toujours vide, tandis que son ciel *bouddhologique* (nous n'osons dire *théologique*) ou, si l'on préfère, *mythologique* se peuplait de figures innombrables.

2. Une des manifestations de cet état d'esprit fut la théorie des « Trois-Corps » (*Trikāya*) du Buddha : Corps métaphysique ou « essentiel » (*Dharmakāya*), Corps « de béatitude » (*Saṃbhogakāya*) et Corps « métamorphique » ou « de transformation » (*Nirmāṇakāya*). Cette théorie, « apparue dans le N. W. de l'Inde vers le début de notre ère », était destinée à « concilier les traits contradictoires de la personnalité du Buddha : la valeur absolue de son enseignement et les contingences de sa vie humaine ». (Masson-Oursel, *Les trois Corps du Buddha*, J. A., 1913, I, 592.)

3. *L'Hagia Sophia* bouddhique, en sanskrit *Prajñā Pāramitā*, que Sylvain Lévi traduit par « Perfection de Sapience », fut d'ailleurs individualisée par le Mahāyāna comme hypostase indépendante.

4. Dont la nature (*sattva*) est la pure Connaissance (*bodhi*).

5. = « issu de Mitra ».

6. « Le Seigneur (Içvara) qui regarde d'en haut », c'est-à-dire la « Providence » bouddhique. Le culte de ce bodhisattva apparaît dans l'Inde vers le II^e siècle de notre ère. En Indochine il devient Lokeç-

mantabhadra, finirent par jouer dans le Mahâyâna un rôle plus considérable que le « *Buddha* » historique¹. De plus, chaque buddha et chaque *bodhisattva*² furent doublés d'une sorte de Verbe ou buddha de la Contemplation ou de la Révélation (les *dhyâni-buddha* ou buddha spirituels)³ par lequel ils se manifestent aux hommes. Le dhyâni-buddha type fut celui d'Avalokiteçvara ou plutôt de Çâkyamuni⁴, Amitâbha, (« Lumière infinie »). Le culte d'Amitâbha, l'*Amidisme*, prit dans le Mahâyâna postérieur un développement de plus en plus considérable, en attendant de devenir, en Chine et au Japon, une religion nouvelle, une sorte de théisme et de fidéisme bouddhiques avec ses paradis (*sukhâvatî*) « Terres pures » où renaissent dans le lotus symbolique les âmes sauvées par la grâce du bodhisattva⁵. Un autre *dhyâni-buddha*,

vara « le Seigneur du monde ». Cf. L. Finot, *Lokeçvara en Indochine*, « *Etudes Asiatiques* » (de l'E. F. E. O.), 1925, I, 227. — Voir aussi, sur Avalokiteçvara, H. Zimmer, *Der Name Avalokiteçvara*, *Zeitschrift f. Indologie und Iranistik*, I, 2 (1922), p. 73.

1. Il est possible que l'art ait ici influencé la théologie et qu'une certaine part dans cette multiple apothéose, revienne à l'iconographie, en particulier à l'iconographie gréco-bouddhique du Gandhâra : « Le foisonnement des images contribua à l'évolution des idées religieuses. Le Buddha achève, au milieu de son nimbe et de son auréole, de se transformer en un être surnaturel. En même temps sous le ciseau du sculpteur, les Bodhisattvas se font dieux » (D'après Foucher, *Art gréco-boud.*, II, 378).

2. C'est-à-dire chaque buddha et chaque bodhisattva *correspondant*.

3. Ainsi appelés par opposition aux buddha primitifs, appelés, eux, les *mânuṣi-buddha* ou buddha humains.

4. Les rapports théologiques de ces divers personnages sont en effet susceptibles d'interprétations diverses. Pour plusieurs écoles, Amitâbha, à proprement parler, n'est pas le dhyâni-buddha d'Avalokiteçvara, mais bien de Çâkyamuni. Tout au contraire, c'est Avalokiteçvara qui est le dhyâni-bodhisattva, l'émanation d'Amitâbha. Dans cette théorie, Avalokiteçvara est « né d'un rayon issu de l'œil droit d'Amitâbha en état de contemplation extatique ; il est en quelque sorte le fils spirituel de ce dhyâni-buddha dont il porte l'image sur sa tête ou dans sa coiffure » (Finot, *art. cit.*). — Distinguer, en outre, d'Amitâbha, son doublet, Amitâyus « Vie Infinie ».

5. Cf. Hans Haas, *Amida buddha, unsere Zuflucht, Urkunden zum Verständniss des japanischen Sukhâvatî-buddhismus*, Leipzig,

Mahâ Vairocana (« le Grand Illuminateur »), finit dans certaines sectes mahâyânistes tibétaines et sino-japonaises, par devenir un « *Âdi-buddha* », sorte de buddha primordial et suprême, créateur, éternel, conçu bientôt comme identique à l'Ame universelle ou Nature absolue (= vajradhātu, « monde du diamant » ou « des Indestructibles »)¹. Il est à remarquer que plusieurs de ces personnages divins semblent d'origine non bouddhique. Vajrapâni paraît être une transposition d'Indra ; Avalokiteçvara est peut-être dérivé d'Îçvara (Çiva). Quant à Amitâbha², il est fort possible qu'il ait une origine

1910. — Ohsumi, *Principaux enseignements de la vraie Secte de la Terre Pure*, P. 1922, trad. d'un catéchisme Hongwanji paru à Tôkyô en 1915. — Matsumoto Bunzaburo, *Miroku jôdo ron* (Étude sur la Terre Pure de Maitreya) (C. R. par N. Péri, *B. E. F. E. O.*, 1911, 3-4, p. 439). — Coates and Ishizuka, *Honen, the buddhist saint*, Kyôto, 1925.

1. Vairocana est principalement considéré comme Âdi-buddha par la secte japonaise Shingon, fondée par Kôbô Daishi (774-835). D'autre part, la croyance à l'Âdi-buddha apparaît au Népal vers le XI^e siècle, mais en faveur d'une autre figure surnaturelle, Vajradhara ou Vajrasattva.

2. M. Sylvain Lévi, étudiant la croyance à Amitâbha, Avalokiteçvara et Maitreya, remarque : « Autant d'idées, de croyances, de noms, qui sont familiers à l'Iran zoroastrien, d'où ils ont passé déjà vers l'Ouest dans le Judaïsme des Prophètes et, de là, dans la doctrine du Christianisme. Parmi les Perfections que le Bodhisattva doit conquérir, figure au premier rang la « Perfection de la Sapience » *Prajñâ Pâramitâ*, qui est exaltée comme la mère des bouddhas. Comment ne pas songer à cette secte des Gnostiques, surgie sur le territoire iranien du Christianisme, et qui proclame le salut par la Gnose, *Gnôsis*, équivalent grec du sanscrit *prajñâ* ». S. Lévi, *L'Inde et le monde*, *Rev. de Paris*, 1^{er} février 1925, p. 547. — D'autre part, Reischauer (*Studies in Japanese Buddhism*, p. 218) se demande si l'Amidisme n'a pas subi l'influence nestorienne. L'hypothèse paraît jusqu'ici sans fondement. Beaucoup plus sérieuse est celle qui recherche les origines de l'Amidisme du côté du Mazdéisme. On verra que, précisément, le premier apôtre qui apporta l'Amidisme en Chine fut un prince parthe (Ngan Che-kao). L'empire kušâna, où l'Amidisme prit naissance, était d'ailleurs aussi iranien qu'indien, aussi mazdéen que bouddhiste. Cf. L.-H. Gray, *Some recent studies on the iranian religion*, Harvard theological review, XV, 1, 1922, 91. Aussi N. Péri, *B. E. F. E. O.*, 1911, 1-2, p. 224.

iranienne, ce qui n'aurait rien d'étonnant si l'on songe que le Mazdéisme était, au même titre que le Bouddhisme, la religion de l'Empire Kuṣāṇa. Le Mahâyâna en arriva ainsi à se donner un véritable Panthéon¹.

Le passage du Hīnayâna au Mahâyâna sur le terrain de la Buddhologie est bien visible à travers le *Mahāvastu*, le *Lalita vistara* et le *Saddharma puṇḍarika*. Le *Mahāvastu*, texte sanskrit compris dans le canon hīnayâniste, contient une biographie du Buddha mêlée d'une foule de *jâtaka*, d'*avadâna* et de *sûtra* dogmatiques. On y trouve sur plusieurs points de la vie de Çâkyamuni (notamment sur le « Sermon de Bénarès ») des versions d'une haute antiquité, concordant avec les traditions pâlies des Theravâdin singhalais². Et pourtant déjà s'affirme la tendance au surnaturel : on sent que la légende du Buddha tend à se modeler sur celle des « *avatars* » divins dans les *purâṇa*. De fait, si le *Mahāvastu*, en son fonds, était peut-être déjà composé deux siècles avant notre ère, des interpolations postérieures y mentionnent l'école yogâcâra qui date du iv^e siècle A. D. et les Hūṇa qui datent du v^e. Le *Lalita vistara* semble marquer une étape

1. Voici les noms sanskrits, chinois et japonais des principales figures du panthéon mahâyâniste : *skr.* Amitâbha, *ch.* A-mi-t'o-fo, *jap.* Amida. — *skr.* Avalokiteçvara ou Padmapâṇi, *ch.* Kouan-yin, *jap.* Kwannon (noter que le dhyâni-buddha Avalokiteçvara s'est féminisé en devenant Kouan-yin et Kwannon). — *skr.* Maitreya, *ch.* Mi-lo, *jap.* Miroku. — *skr.* Vairocana, *ch.* P'i-lou-tchô-na, *jap.* Dai-nichi. — *skr.* Mañjuçrî, *ch.* Wen-tchou-che-li, *jap.* Monju. — *skr.* Vajrapâṇi, *ch.* Kin-kang-cheou, *jap.* Kongôshu. — *skr.* Samantabhadra, *ch.* P'ou-hièn, *jap.* Fugen. — *skr.* Kṣitigarbha, *ch.* Ti-tsang, *jap.* Jizô. — *skr.* Bhaiṣajyaguru, *ch.* Yao-che, *jap.* Yakushi. — Ajoutons à ce panthéon les quatre Rois Gardiens de l'espace ou Rois Célestes (*skr.* Lokapâla, *ch.* T'ien-wang, *jap.* Shitennô), les Saints (*skr.* Arhats, *ch.* Lo-han, *jap.* Rakan), etc. Cf. Hermann Smidt, *Die Buddha des fernöstlichen Mahâyâna* in : *Artibus Asiae*, 1925, 1926, 1927. Sur les *Arhat* et leurs transcriptions chinoises, cf. Sylvain Lévi, *Les Seize Arhat protecteurs de la Loi*, J. A., 1916, II, 292.

² 2. Senart, *Le Mahāvastu*, P. 1882-1897. — Windisch, *The composition of the Mahāvastu*, Leipzig, 1909. — Sur la critique de texte du *Mahāvastu*, cf. aussi Coedès exposant et discutant les thèses d'Oldenberg et de Sylvain Lévi, in : *B. E. F. E. O.*, XII, n° 9, p. 32 (1912).

de plus. Si le fonds paraît en être une vie de Çâkyamuni d'après les Sarvâstivâdin, cette biographie à l'allure d'épopée héroïco-philosophique, et qui n'a peut-être été rédigée sous sa forme actuelle qu'à une assez basse époque¹, a été tout entière sollicitée dans le sens de l'*apothéose* du Bienheureux. On y voit le Buddha accumuler les prodiges, les dieux l'adorer, etc. Aussi l'ouvrage est-il devenu un des livres fondamentaux du Mahâyâna (ses thèmes constitutifs se retrouvent d'ailleurs dans le *Buddhacarita* d'Açvaghôsa et dans les bas-reliefs du Gandhâra). Quant au *Saddharma puṇḍarîka* (« Lotus de la Bonne Loi ») que l'on a essayé de dater très approximativement du commencement du III^e siècle A. D. (?)², il nous montre un Mahâyâna fixé dans ses grandes lignes. On y voit triompher la dévotion personnaliste (*bhakti*) au Buddha, l'adoration des reliques et des images, et le culte d'Avalokiteçvara et des autres bodhisattva (ch. XXI-XXVI)³.

Les premières écoles philosophiques du Bouddhisme.

Les écoles du Hînayâna.

Au point de vue philosophique, le Hînayâna et le Mahâyâna donnèrent chacun naissance à de grandes écoles spéculatives où la pensée bouddhique, encore assez rudimentaire, trouva son développement⁴.

1. La seule date précise est celle de la traduction du *Lalita vistara* en chinois par Dharmarakṣa et Tchou Chou-lan en 308 A. D. Notons que le *Lalita vistara*, comme le *Mahāvastu*, est écrit « dans un dialecte étrange où semblent se mêler arbitrairement sanskrit, pâli et prâkrit » (Jules Bloch).

2. Ici encore le seul point de repère est donné par la première traduction du *Lotus de la Bonne Loi* en chinois : entre 265 et 316.

3. Cf. J. Wach, *Hinblick auf Saddharma-puṇḍarîka*, Z. f. B., 1925, 331.

4. Sur la nomenclature des diverses écoles ou sectes bouddhiques, cf. La Vallée-Poussin, *Bouddhisme. Études et matériaux, Mémoires publiés par l'Acad. royale de Bruxelles*, 1898, p. 48. — Max Walleser, *Die Sekten des alten Buddhismus*, I. *Die südliche Überlieferung*, Zeitschr. f. Buddhismus, avril-juin 1922, p. 197 ; II, *Die nordliche Überlieferung*, ibid., p. 327. — Notons d'autre part ici et une fois pour toutes une remarque générale concernant les « philosophies »

Les deux principales écoles du Hīnayāna sont celles des *Vaibhāṣika* et celle des *Sautrāntika*. Les *Vaibhāṣika* se réclamaient des Commentaires (*vibhāṣā*) écrits sous Ka-
niṣka sur le livre (alors récemment composé) de l'*Abhidharma*
sanskrit. Par la suite, un des manuels de l'École fut l'*Abhi-
dharma koṣa śāstra*, composé vers 350 A. D. (?) par Vasu-
bandhu¹. Sous l'influence, semble-t-il, du réalisme hindou
alors en pleine floraison, (*Vaiṣeṣika-sūtra*, circa 100-150 de
notre ère?), les *Vaibhāṣika* admirent non seulement une
doctrine réaliste de la perception, mais une sorte d'atomisme.
Comme tous les Bouddhistes, ils continuèrent pourtant à
nier la permanence du moi. Leur moi resta un édifice éphé-
mère, tandis que les éléments physico-moraux qui consti-
tuent le moi² furent reconnus durables et réels.

L'école sautrāntika s'opposa à ces tendances. Négligeant les

indiennes, bouddhique ou brahmanique. Ces « philosophies » ne sont
jamais purement telles. Ce sont des *ensembles philosophico-religieux*
où les concepts philosophiques sont inséparables des fins religieuses,
voire de la terminologie religieuse. Tous les soi-disant « systèmes »
bouddhiques n'ont d'autre but que l'acquisition de l'« arhatité »
ou de la bouddhété. Tous les systèmes hindous, jusqu'aux systèmes
dits athées comme le Saṃkhya, ne sont, eux aussi, construits qu'en
vue du salut (*mokṣa*). Pour se convaincre de cette incessante péné-
tration des notions religieuses, voire mystiques, et des concepts
proprement philosophiques, il suffit de relire dans la traduction de
M. Sylvain Lévi un ouvrage pourtant aussi spéculatif que le *Mahāyāna
sūtrālaṃkāra* d'Asaṅga. On se convaincra vite que nos efforts pour
isoler l'élément philosophique de l'élément religieux dans les *darśana*,
ont forcément quelque chose d'un peu artificiel. C'est vouloir isoler
la « philosophie » de saint Thomas ou de saint Bonaventure de leur
« théologie », voire de toute la *Tradition* chrétienne.

1. Cf. Vasubandhu, *L'Abhidharmakośa*, traduit et annoté par
L. de La Vallée-Poussin, P. 1923-1925 (T. I. *Les dhātus, les indriyas*,
1923. — T. II, *Le Karman*, 1924. — T. III, *Les Passions, les Saints*
et le *Chemin*, 1925. — T. IV. *Réfutation de la doctrine du pudgala*, 1925).

2. La Vallée-Poussin, *Dogmatique bouddhique*. Les 75 et les 100 dhar-
mas. Museon, 1905, 178. Voir aussi in : Stcherbatsky, *The central
conception of Buddhism and the meaning of the word « Dharma »*,
l'Appendice II : *Tables of the elements according to the Sarvāstivādins*
(p. 95-107) et : Otto Rosenberg, *Die Probleme der buddhistischen
Philosophie*, ch. VII et VIII, *die Dharmatheorie* (tome I, p. 95 et sq.).

commentaires postérieurs, elle déclara s'en tenir aux discours mêmes du Buddha (les *sûtra*). Elle fut fondée dans sa forme historique par Kumâralabdha (*circa* 150-200) et développée par Harivarman (*circa* 260), auteur de l'ouvrage connu en chinois sous le nom de *Tcheng che louen* (skr. *Satyasiddhi-çâstra*?). En opposition avec le réalisme des Vaibhâṣika, les Sautrântika revinrent au pur phénoménisme des *sûtra* primitifs, en l'accentuant même dans le sens illusionniste. Le moi redevint la série des états de conscience (*vijñâna-saṃtâna*), chacun de ces états n'existant que dans un devenir infinitésimal¹. L'apparition et la destruction des phénomènes étant simultanées, ils sont non seulement de courte durée, mais proprement sans durée. Quant aux objets extérieurs ils sont, non perceptibles, mais simplement déductibles.

*Les premières écoles du Mahâyâna. — Les Mādhyamika.
Açvagoṣa et son œuvre.*

Cette école nous conduit à celles du Mahâyâna, notamment au *Mādhyamika*. — Le développement du système *Mādhyamika* est dû à Nâgârjuna, originaire du Vidarbha (Bérâr) au Dêkhan central (R^e d'Andhra)², qui florissait, semble-t-il, au II^e siècle de notre ère et qui composa notamment le *Mādhyamaka çâstra*. Après lui, les principaux docteurs de l'École furent : le singhalais Âryadeva, auteur du *Catuḥ-çataka* (*circa* 200-250?); Candrakîrti (*circa* 550-

1. La Vallée-Poussin, *Bouddhisme* (1909), p. 178. — « Cette série, ce *saṃtâna*, est sans *saṃtânin*, sans substrat qui relie entre eux tous les membres de la série comme le fil relie les perles du collier. Elle ressemble à une ligne de fourmis. Son unité réside tout entière dans le rapport de cause à effet des états d'esprit successifs dont elle est formée... » La Vallée-Poussin, *Bouddhisme* (1909), p. 183. Cf. La Vallée-Poussin, *La controverse du Temps et du Puḍgala dans le Vijñânakaya*, in : *Études Asiatiques* (E. F. E. O.), 1925, I, 343.

2. Un des ouvrages de Nâgârjuna, la *Suhllekhâ* serait adressé à un roi d'Andhra. Cf. Walliser, *Life of Nâgârjuna from tibetan and chinese sources*, Asia Major, Hirth annivers. vol. 1923, et *Lebenszeit des Nâgârjuna*, Zeitschr. f. Buddhism. 1925, 237.

600) auteur du *Mādhyamakāvatāra* et du *Prasannapāda*; et le gujerati Çântideva, auteur du *Bodhicaryāvatāra* et du *Çikṣāsamuccaya* (circa 650-700).

Le Bouddhisme primitif avait posé que le permanent, l'être, la substance ne se trouvent nulle part et qu'il n'existe que des formations ou phénomènes impermanents (*dharma, saṃskāra*). Les Sautrāntika, renchérissant, enseignaient que les phénomènes sont non seulement instables, mais instantanés et proprement sans durée. S'ils sont instantanés, conclut Nāgārjuna, ils n'existent point, le propre de l'instantané étant de se détruire avant d'avoir pris possession de soi-même. Et, — comme rien n'existait que le phénomène — si le phénomène était détruit, il n'existait plus rien : tout est vide (*sarvam śūnyam*), le monde n'est que vacuité (*śūnyatā*). Les *skandha*, c'est-à-dire les éléments constitutifs de la série que l'ancien Bouddhisme avait substitués à l'*ātman*, s'évanouissaient après l'*ātman*¹. Le phénoménisme aboutissait au nihilisme. Pour défendre cette thèse, Nāgārjuna et Çântideva instaurèrent une sorte de Critique de la Raison Pure, établissant notamment que l'idée de causalité est contradictoire; que l'idée de temps est irrationnelle, passé, avenir et présent étant des notions absurdes; que la connaissance même est impossible puisque l'esprit ne peut se connaître lui-même (le doigt ne peut se toucher), ni connaître ce qui lui est étranger, l'objet. Mais nihilistes en philosophie, Nāgārjuna et Çântideva se montrent les plus tendres des mystiques en religion² : le *Bodhicaryāvatāra* du second a pu être rapproché de l'*Imitation*³.

1. La Vallée-Poussin, *Dogmatique bouddhique*, J. A., 1903, II, 360.

2. Le passage du nihilisme au mysticisme est facile. S'il n'y a rien, si le monde phénoménal se résout en *śūnyatā* ou vacuité absolue, le *Nirvāṇa* existe seul « non comme état à venir, mais comme actuellement, éternellement réalisé... Et comme le *Nirvāṇa* c'est la possession de l'état de Bouddha, nous sommes des Bouddhas parce que vides, en tant que vides » (La Vallée-Poussin, J. A., 1903, II, 362, 391).

3. Cf. Barth, *Bull. des religions de l'Inde*, R. H. R., 1893, p. 19. — La Vallée-Poussin, J. A., 1903, II, 364. Rappelons que nous possédons, à l'heure actuelle, en français deux excellentes traductions du *Bodhicaryāvatāra*, l'une plutôt philosophique par L. de La Vallée-

Après le Mâdhyamika, l'autre grande école mahâyâniste est celle des *Yogâcâra* ou *Vijñânavâdin*. Nous en reparlerons plus loin, à l'époque où vécurent ses deux fondateurs, Asaṅga et Vasubandhu (iv^e ou v^e siècle A. D.).

Parmi les fondateurs du Mahâyâna figure un penseur isolé, Aṣvaghôṣa, le poète du Bouddhisme¹. Cet auteur, originaire, semble-t-il, de Sâketa dans l'Aoudh, aurait vécu à l'époque de Kaniṣka (règne : *circa* 80-110 ou 120-162 A. D.) qui, à l'instigation des membres du concile de Jâlandhara, l'aurait attiré auprès de lui, au Kâçmîr et au Gandhâra pour mettre sous une forme littéraire la *vibhâṣâ* fixée par le concile². Génie encyclopédique, théologien, musicien et poète, Aṣvaghôṣa écrivit notamment un beau poème philosophique sur la vie du Buddha, le *Buddhacarita*; et une illustration hagiographique et littéraire des sūtra bouddhiques, le *Sûtrâlaṃkāra*, digne des *Fioretti* et de la *Légende Dorée* : ouvrages admirablement composés, d'un charme profond, et qui comptent parmi les chefs-d'œuvre de la littérature bouddhique³. Leur intérêt philosophique n'est pas moindre car nous y voyons poindre la religion personnaliste qui sera celle de l'Amidisme. On a en outre attribué à Aṣvaghôṣa — mais cette attribution est contestée par certains⁴ — un traité de métaphysique mahâyâniste, le

Poussin (*Rev. d'hist. et de litt. religieuses*, 1905-1907), l'autre plutôt littéraire et poétique par L. Finot (*Classiques de l'Orient*, 1920).

1. Remarquons que par ses attaches, Aṣvaghôṣa semble appartenir à l'école des Sarvâstivâdin (Sylvain Lévi, *Aṣvaghôṣa, le Sûtrâlaṃkāra et ses sources*, J. A., 1908, I, 97).

2. M. Sylvain Lévi remarque que le *Sûtrâlaṃkāra* fait surtout allusion à des événements qui se seraient déroulés dans le N. W. de l'Inde, c'est-à-dire en pays kuṣâṇa (J. A. *article cité*, 1908, I, p. 80). (Sur Kaniṣka dans le *Sûtrâlaṃkāra* et les rapports de ce prince avec Aṣvaghôṣa, cf. *ibid.*, p. 85).

3. Rappelons que le public français a la bonne fortune de posséder une très belle traduction du *Sûtrâlaṃkāra* (faite sur la version chinoise de Kumârajîva) par Ed. Huber, Paris, Leroux, 1908. Pour la critique du texte, cf. Sylvain Lévi, *Aṣvaghôṣa, le Sûtrâlaṃkāra et ses sources*, J. A. 1908, I, 57. Mais, sur l'attribution, réserves de Lüders, in *Z. D. M. G.*, Bd 3. H. 2 Bd 78, p. LXXVIII, oct. 1924.

4. Notamment par les critiques japonais. Notons toutefois que

*Mahâyâna çraddhotpâda câstra*¹. Quel qu'en soit l'auteur, ce dernier ouvrage est d'ailleurs fort important, car on y voit le phénoménisme bouddhique en passe de se transformer en une sorte de monisme idéaliste. Pour l'auteur, le fond des choses n'est ni l'Être du Brahmanisme, ni le Néant de certains bouddhistes ; c'est la *tathatâ*, c'est-à-dire la réalité essentielle, la quiddité, siccité ou nature absolue des choses, considérée comme le lieu des phénomènes (*dharmadhātu*)². Et sans doute la *tathatâ* est une abstraction pure, puisqu'elle est supérieure et antérieure à l'être et au non-être, au sujet et à l'objet, à l'un et au multiple. Mais elle n'en joue pas moins le rôle d'un Absolu, avec cette seule différence qu'au lieu d'être sous-jacent aux phénomènes, cet Absolu bouddhique leur est en quelque sorte inhérent³. De plus la *tathatâ* est donnée ici comme étant, à un certain point de vue, synonyme de l'*âlaya-vijñâna* : littéralement de la « pensée réceptacle », c'est-à-dire comme étant la pensée vide, antérieure au sujet, à l'objet et à l'acte de connaissance, ou, si l'on préfère, la pensée virtuelle et indifférenciée, contenant sujet, objet et acte. Par là, Açvaghôsa, — ou l'auteur que nous confondons avec lui —, est le précurseur à la fois de l'Idéalisme mahâyâniste (*Vijñânavâda* ou *Yogâcâra*), tel que l'École d'Asaṅga le développera au iv^e siècle⁴, et du panthéisme mahâyâniste que développeront au Moyen-Age, au Tibet et en Extrême-Orient les sectateurs de l'*Avatamsaka sūtra* et du T'ien-t'ai

M. Sylvain Lévi ne voit pas, jusqu'à plus ample informé, de raisons décisives de refuser à Açvaghôsa la paternité du *Çraddhotpâda câstra*.

1. « Le polémiste de la *Vajrasûci*, le conteur du *Sûtrâlamkāra*, le poète du *Buddha carita* se révèle (dans le *Çraddhotpâda*) comme un métaphysicien profond, innovateur audacieux d'une doctrine destinée à rajeunir le Bouddhisme » (Sylvain Lévi, *J. A.*, 1908, I, 65). — 2. Cf. T. Suzuki, *Āśvaghōsa's discourse on the awakening of the faith*, Chicago, 1900. — 3. Cf. *The Tathatā philosophy of Āśvaghōsa*, in : Dasgupta, *Hist. of indian philosophy*, I, p. 129-138. — 4. Dasgupta (*History of indian philosophy*, I, 166) estime, à juste raison, que le Yogâcâra d'Asaṅga représente un compromis entre la doctrine açvaghoshienne de la Bhûta Tathatâ, et le nihilisme mādhyamika. Notons d'autre part que c'est dans le *Çraddhotpâda câstra* qu'apparaît pour la première fois la théorie théologico-métaphysique

(jap. Tendai), comme Tche-yi en Chine, Dengyô et Nichiren au Japon.

Rappelons également que ce serait de la fin de l'époque kuṣâṇa (circa 200 A. D.?) que daterait le *Saddharma puṇḍarîka* (« Lotus de la Bonne Loi ») qui a puissamment contribué aussi par la suite, à la formation du panthéisme T'ien-t'ai et Nichiren.

L'art gréco-bouddhique du Gandhâra.

A côté de l'art proprement indien de Bhârhut et de Sâñchî, les confins indo-iraniens, Gandhâra¹ et Panjâb, virent à l'époque indo-grecque, çaka-pahlava et kuṣâṇa, se former un art nouveau, hybride celui-là, l'art gréco-indien, appelé gréco-bouddhique parce qu'il naquit de l'utilisation de la technique *yavana* par la piété des *bauddha*.

Les princes d'origine grecque qui régnèrent au Gandhâra et au Panjâb de 160 à 60 environ av. J.-C., durent, comme le prouve leur monnayage, attirer à leur cour des artistes alexandrins ou asiates qui firent souche dans le pays. Les « basileis » Çaka-Pahlava et Kuṣâṇa qui remplacèrent les Grecs, durent les imiter en cela, comme le démontre, pour eux aussi, la numismatique. Comme tous les Arsaces et tous les

des « Trois-Corps » (*Trikâya*) du Buddha qui jouera un si grand rôle dans le Mahâyâna postérieur. Cf. La Vallée-Poussin, *J. R. A. S.* 1906, et l'étude de Masson-Oursel. *Les trois corps du Bouddha*, J. A., 1913, I, 581. — Cette constatation suffit, du moins si l'ouvrage est bien du 1^{er} siècle de notre ère, pour faire écarter l'hypothèse qui découvrirait une influence néoplatonicienne dans la théorie des Trois-Corps. Mais si le *Çradhotpâda çâstra* était d'un auteur postérieur, il ne serait plus interdit de voir dans le *Trikâya* « un lointain écho du néoplatonisme », cette doctrine étant d'ailleurs apparue dans le monde Kuṣâṇa, intermédiaire entre la pensée irano-grecque et celle de l'Inde (Masson-Oursel). Notons que M. Masson-Oursel voit aussi dans le *Trikâya* l'influence de la *Trimûrti* hindoue et des Catégories Sâmkhya (J. A., 1913, I, 595).

1. Il est bien entendu que nous employons ici le mot Gandhâra *lato sensu*, en englobant sous ce vocable les divers cantons de la vallée du Kâbul : le *Kâpiça* (région de la ville de Kâbul), le *Lampaka* (Lamghân), le *Gandhâra* propre (région de Peshawar) et l'*Uḍḍiyâna* (vallée du Swât et Bunêr).

Mithridates de Parthie ou de Pont, ils « hellénisèrent » par mode ou par goût. D'où la présence sur les bas-reliefs ou dans la statuaire du Gandhâra, des thèmes classiques de l'art hellénistique, plus ou moins bien adaptés aux sujets locaux : copies de Ganymède à l'aigle (figurant ici Garuḍa enlevant des Nâga) ou des gigantomachies de Pergame, Tritons et Atlantes, Dionysos au léopard, Silène aux Ménades, faunes et nymphes, etc.¹. D'autre part, depuis son évangelisation par Açoka, le Gandhâra était devenu un des pays les plus foncièrement bouddhistes de l'Inde : les pèlerins chinois nous le décrivent comme un autre Magadha, une nouvelle Terre Sainte. Si bien que les maîtres étrangers qui s'y succédèrent, Ménandre et Kaniska, se laissèrent convertir à leur tour, ou tout au moins devinrent les protecteurs officiels du Bouddhisme.

Un jour vint, sans doute à l'époque où les Indo-Grecs étaient entièrement acclimatés dans l'Inde, et donc, d'après M. Foucher, vers les derniers temps de leur domination, au 1^{er} siècle avant notre ère², où un bouddhiste indien ou indo-yavana commanda à un artiste grec ou à un métis eurasien, une image du Buddha³. Grave innovation. Jusque-là l'art indien (Sâñchî) n'avait pas osé reproduire les traits de Celui qui était entré dans l'extinction définitive. Les Grecs, dans leur iconolâtrie foncière et leur anthropomorphisme instinctif, trouvèrent tout naturel d'« imaginer » les traits du sage indien, comme, à quelque temps de là, ils imaginèrent les traits du Christ. Et de même que le Bon Pasteur fut un Hermès Criophore, le premier Buddha, sous leur ciseau, fut un Apollon asexué, orné de l'*uṣṇiṣa*, le chignon-turban, devenu par la suite la « protubérance cranienne⁴ », du point de l'*ârṇâ* entre les deux yeux, et, le cas échéant, du nimbe, mais conservant toute la fierté apollinienne : telle la tête de Buddha (profil) de 0^m,16, détachée

1. Cf. notamment Foucher, *Art gréco-bouddhique*, I, pp. 233, 245, 248, 253 ; II, 45. — Foucher, *Mémoires concernant l'Asie Orientale*, I, 1913, 127.

2. Foucher, *Art gréco-bouddhique*, II, 499.

3. Foucher, *L'origine grecque de l'image du Bouddha*, p. 28 (P. 1913).

4. Cf. discussion in Foucher, *Art gréco-bouddhique*, II, 289 et sq.

d'un bas-relief d'Und près d'Attock, et dont la photographie orne aujourd'hui la « Salle d'Afghanistan » du Musée Guimet¹, ou tel le célèbre Buddha de la Salle des Guides à Hoti Mardân².

L'art gréco-bouddhique s'étend sur les époques hellénistique et gréco-romaine. Nous y voyons donc figurer quelques œuvres dignes des ateliers d'Alexandrie, de Pergame ou de Rhodes, et beaucoup d'œuvres de décadence, décelant le Bas-Empire. D'après M. Foucher, l'épanouissement de l'école se place au 1^{er} siècle de notre ère (époque des Césars et des Flaviens à Rome, des Çaka et des premiers Kuṣāṇa au Panjâb³). Les Buddha de ce siècle se distinguent de ceux du siècle précédent par la profusion des motifs d'ordre corinthien, et de ceux des siècles suivants par un certain nombre de traits caractéristiques : 1^o les Buddha gandhâriens du 1^{er} siècle ont l'épaule droite et les pieds couverts par la *saṃghâtī*, le manteau monastique ; 2^o ils ignorent le geste de l'enseignement ; 3^o les divinités traditionnelles conservent une certaine personnalité ; 4^o la proportion de taille est respectée entre le personnage principal et les assistants. Au contraire, à partir des 1^{re} et 2^{re} siècles (déclin de l'école) et à plus forte raison au 4^e siècle (« survie de l'école »), les Buddha adoptent la mode indienne de l'épaule droite découverte et de la position accroupie avec plante des pieds retournée ; en même temps la disproportion s'accroît entre le personnage central et les assistants, représentés par un grouillement de figures de petite dimension, désormais sans caractère⁴.

1. D'Ardenne de Tizac, *L'art bouddhique au M. Cernuschi, L'Art décoratif*, juin 1913, fig. 2. Aussi don Clémenceau au Guimet (1927).

2. Foucher, *Art gréco-boud.*, II, fig. 445, p. 294.

3. Pour les deux « Bouddhas datés » de Loriyân Tangai et de Char-sâdda (3 av. J.-C. — 3 A. D.?), cf. Foucher, II, 490, 548. La date donnée par Foucher pour le Buddha de Loriyân Tangai est combattue par Goloubew (*B. E. F. E. O.*, XXIII, 444), qui y voit au contraire une statue de basse époque. Voir aussi l'essai de datation de L. Bachhofer, *Datierung der Gandhâra-Plastik*, Z. f. Buddh., 1924-25, 4.

4. Il est bien entendu d'ailleurs qu'il ne s'agit là que de règles très relatives comportant de fortes dérogations. C'est ainsi que le « Buddha au grand miracle », trouvé en décembre 1924, par M. Hackin à Pâtâvâ,

L'importance archéologique et la valeur artistique de l'art gandhârien ont été tour à tour exagérément prônées et exagérément réduites. Cet art ne résume pas, comme on l'a cru, tout l'art bouddhique. Sâñchî avant lui, l'art gupta après lui, révèlent une iconographie bouddhique singulièrement plus émouvante. Il n'a pas exclusivement inspiré tout l'art de l'Extrême-Orient. Son influence proprement artistique ne s'est fait sentir qu'au Turkestan Oriental (bas-reliefs de Rawak et figurines de Tumšuk), sur l'art chinois des T'o-pa ou Wei (Yun-kang, Long-men) et, par les Wei, sur l'art japonais de Nara. De plus, l'art du Gandhâra qui est la branche orientale de l'art des ateliers d'Asie-Mineure (Éphèse, Antioche, Palmyre), n'a prospéré que tant que l'art hellénistique s'est maintenu (1^{er} siècle) et a été englobé très vite, dès l'époque des Antonins, dans la décadence générale de l'art gréco-romain.

Toutefois on doit reconnaître à l'actif du gréco-bouddhique un mérite essentiel, celui d'avoir donné le signal de la figuration du Buddha et fait cesser le paradoxe de scènes de la vie du Bienheureux sans le Bienheureux. Certes, nous n'avons pas dissimulé nos préférences esthétiques pour l'art de Sâñchî qui, en dépit de son perpétuel symbolisme, nous paraît, dans les scènes de la vie du Buddha, infiniment plus spontané, plus ému, plus vivant que la représentation effective des mêmes scènes au Gandhâra. Il n'en reste pas moins que l'obligation de remplacer par des symboles l'image du Bienheureux entravait considérablement le développement de l'iconographie bouddhique. Là encore l'art du Gandhâra a rendu au Bouddhisme un immense service : non seulement il a créé le type du Buddha, le type de Maitreya, le type de Vajrapâni, etc., mais il a constitué et définitivement arrêté, dans ses innombrables bas-reliefs, l'ordonnance générale, le thème iconographique des divers cycles et des

près Ćarikâr (Afghanistan) et rapporté par lui au Musée Guimet, a les deux épaules recouvertes par la saṃghâtî : pourtant c'est « une œuvre du III^e siècle, peut-être même du début du IV^e ». Même remarque à propos de statues de Mohra-Moradu, des III^e-IV^e et peut-être V^e s. (Cf. Bachhofer, *art. cit.*, fig. 18.)

diverses scènes de la vie du Bienheureux¹. A cet égard l'art bouddhique tout entier, du Japon en Asie Centrale, du Tibet à Java, n'a fait, depuis, que répéter la leçon des ateliers gandhâriens.

Enfin, sans atteindre le sentiment profond de l'art antérieur de Sâñchî, ni, à plus forte raison, le haut idéalisme de l'art gupta postérieur, l'art gandhârien parvient parfois à la beauté véritable. Au milieu des poncifs des Musées de Peshawar et de Lahore, il se rencontre quelques chefs-d'œuvre. Ce qui nous apparaît alors, ce n'est plus la banale copie d'un Hermès ou d'un Apollon, c'est, sous la souple draperie hellénique, un jeune asiatique au sourire incertain, un adolescent au charme énigmatique et un peu barbare, à la grâce un peu molle, pareil aux dieux nouveaux qui conquéraient alors l'Occident, Mithra, Adonis ou Sérapis. Et quand le type s'indianise pour traduire les princes-Bodhisattva, avec moustaches, turbans, torse nu, colliers et bracelets, comme dans le grand *bodhisattva* de Shâhbâz-garhî, au Louvre², ou dans la tête de Bunêr, également au Louvre³, on a la figure inat-

1. Cycle de la Nativité, des Sept Pas et du Bain, avec rôle spécial de Brahmâ, cycle du Sommeil des femmes et du Départ de la Maison, cycle des mortifications, cycle de la Tentation de Mâra et de l'Illumination (avec rôle spécial d'Indra), scènes de prédication et miracles divers, avec accompagnement de Vajrapâni figuré en Zeus portefoudre, — (notamment visite à Kapilavastu) —, scènes des *jâtaka* (notamment l'éléphant à six défenses); enfin, cycle du nirvâna et de la guerre des reliques. — Cf. Foucher, *Art gréco-bouddhique*, t. I^{er}. — Ajoutons que, si l'art gréco-bouddhique s'est particulièrement associé aux conceptions mahâyâniques, il ne faudrait pas y voir l'interprétation exclusive de cette Église. Cf. Bunzaburô Matsumoto, *A question on Gandhâra sculpture*, in : Kokka 1919, 344.

2. Foucher, *Art gréco-boud.*, t. I, planche de frontispice. M. Foucher estime que cette pièce célèbre « semble traitée dans le goût archaïsant de l'époque d'Hadrien » (*Sculptures gréco-bouddhiques du Louvre*, p. 13).

3. Foucher, *Sculptures gréco-bouddhiques du Louvre*, fig. 3, p. 16. — *L'art gréco-bouddhique*, II, p. 185. Notons que, tandis que le bodhisattva de Shâhbâz-garhî figure le bodhisattva Siddhârtha (Çâkyamuni), la tête de Bunêr représente le bodhisattva Maitreya, reconnaissable à son chignon brahmanique. En effet, tandis que Siddhârtha, né dans une famille de kṣatriya, porte le turban nobiliaire,

tendue et toute contemporaine d'un jeune rāja, héros du plus merveilleux des contes hindous. Voyez d'autre part le kṣatriya de Sahri-Bahlol, au Musée de Peshawar (Foucher, II, fig. 393-394, p. 179-183) ou le profil du Pāñcika de Takhâl, au Musée de Lahore (*ibid*, fig. 368, p. 109) : jamais peintre orientaliste a-t-il campé plus magnifiquement le type éternel du guerrier indien¹? Notons enfin le curieux effort de la science anatomique grecque pour s'adapter un instant aux conceptions si particulières du Yoga, effort qui a donné le Buddha-ascète de Sîkrî².

La sculpture gréco-bouddhique sur pierre (schiste bleu du Gandhâra) peut être considérée comme prenant fin au i^{er} siècle. On ne peut, en général, attribuer au v^e siècle que quelques dernières œuvres parmi les plus courtaudes et les plus mal venues. Cependant l'art gandhârien se survécut dans l'école de modeleurs d'argile de Taxila, l'indienne Takṣaṣilâ (fouilles de Sir John Marshall³), école dont les procédés, importés au Turkestan, donnèrent naissance aux statuettes de stuc de Tumšuk. En même temps, certaines statues de Taxila forment transition entre l'art gandhârien et l'art gupta du monde gangétique (vêtement fluide, plis collés au corps). Rien de plus significatif à cet égard que le « Buddha au grand miracle », découvert par M. Hackin en décembre 1924 à Pâtâvâ près de Ārikâr (Kâpiṣa) et qui

Maitreya, qui doit naître dans la caste brahmanique, porte le chignon sacerdotal.

1. Non moins indien l'élégant prince Siddhârtha méditant de Sahri-Bahlol, Musée de Peshawar, Foucher, II, f. 413, p. 217.

2. Cf. Senart, *Notes d'épigraphie indienne*, 1890, I, 141. — Foucher, *L'art gréco-bouddhique*, II, p. 269. — V. Smith, *History of fine art.*, p. 110. — Spooner, *Handbook of the sculptures in the Peshawar Museum*, Bombay, 1910. — Voir la curieuse imitation de cette figure en Asie Centrale (Kizil) in : Von Le Coq, *Bilderatlas ... Mittelasiens* (1925), p. 85, fig. 166.

3. Cf. John Marshall, *Excavations at Taxila, Memoirs of the Archaeol. Survey*, 1921, reprenant les *Annual Reports*, 1912-1913, 1914-1916, etc., (C. R. dans *B. E. F. E. O.*, 1922, 237). — Hackin, *Guide catalogue du Musée Guimet*, p. 24. — Foucher, *Les fouilles de Taxila*, J. A. 1909, II, 311.

orne aujourd'hui la salle d'Afghanistan du Musée Guimet. Dans ce Buddha, que M. Hackin date du III^e, peut-être même du début du IV^e siècle, « la schématisation des plis du manteau plaqué sur le corps et accusant en contraste la forme des cuisses et la rondeur des épaules, marque le départ d'une nouvelle évolution qui aboutira à l'art gupta¹. » Nous tenons là la pièce caractéristique qui nous conduira du *drapé gandharien* au *nu de Sârnâth*.

Les fresques de Bâmiyân et de Duhtar-i-Nuširwân.

A l'art du Gandhâra se rattache jusqu'à un certain point la peinture des fresques de Bâmiyân, en Afghanistan, découvertes et relevées en 1923-1924 par M. et M^{me} André Godard². Mais ces fresques qui doivent dater des IV^e, V^e et VI^e s. furent sans doute l'œuvre d'artistes de passage, moines venus de tous les pays bouddhiques en pèlerinage dans l'Inde, ou marchands hospitalisés dans les couvents de Bâmiyân. Aussi y trouvons-nous le plus curieux mélange d'influences. L'influence gandhârienne s'avère au traitement des draperies et au pétase qui coiffe un des personnages. D'ailleurs, la grande statue de Buddha de cinquante-trois mètres a paru à M. Godard inspirée par une statue grecque ou romaine (léger hanchement sur la jambe gauche). Mais il y a bien autre chose encore dans les fresques de Bâmiyân, et notamment une évidente influence perse-sassanide, reconnaissable à la coiffure — une sorte de tiare en forme de globe et de croissant combinés, avec le *kosti* flottant sur les épaules — que portent les donateurs peints au sommet de la niche du Buddha de trente-cinq mètres. Ainsi coiffé et portant en

1. J. Hackin, *Sculptures gréco-bouddhiques du Kapiśa*, Monuments Piot, XXVIII (1926). — 2. Les lignes qui suivent s'inspirent du compte-rendu fait à l'Académie des Inscriptions en 1924, par M. Godard. Voir au Musée Guimet la belle collection de photographies et de reproductions à l'huile, rapportée par M. et M^{me} Godard. Cf. René Grousset, *Au Carrefour des Arts de l'Asie. Les fresques de Bâmiyân*, « Temps » du 5 novembre 1924. Consulter Musée Guimet, *Catalogue de l'Exposition de récentes découvertes... en Afghanistan et en Chine*, 14 mars 1925. André, Yedda Godard et J. Hackin, *Antiquités bouddhiques de Bâmiyân* (1927).

outre la barbe taillée à la mode sassanide, tel personnage de Bâmiyân, reproduit par le pinceau fidèle de M^{me} Godard, nous donne absolument l'impression d'un Sapor ou d'un Khosroès bouddhique¹. Et M. Godard pense que nous avons là un spécimen de cette peinture d'influence sassanide, dont nous supposons déjà l'existence puisque nous la retrouvons en Kachgarie (notamment à Mirân)² et qui, sur ces confins indo-iraniens, dut se mêler déjà plus ou moins intimement aux écoles bouddhiques³. De plus, dans ces mêmes fresques bouddhiques de Bâmiyân, nous voyons figurer les symboles astraux, solaires ou lunaires, dont l'importance fut si considérable dans le panthéon indo-iranien de l'Asie Centrale (Kuĉâ-Turfân), aussi bien manichéen que bouddhique (char astral à chevaux blancs cabrés). D'autres détails (personnages nimbés, auréolés, avec longue robe ornée de bandes de couleurs, portant l'épée et l'étendard) rappellent aussi ce que sera l'art, d'affinités iraniennes, de la région de Kuĉâ. Notons d'autre part qu'à Bâmiyân, la grande majorité des thèmes sont indiens, à commencer par les *kinnara* (*kiṃnara*) musiciens qui nagent dans l'air à la manière d'Ajaṇṭâ⁴, et que là où les physionomies ne sont pas sassanides, elles s'inspirent de types indiens et non de types helléniques. Toutefois, le type indien, si souple, si svelte à Ajaṇṭâ, s'épaissit et se durcit à Bâmiyân, d'abord parce que la tradition d'école, le poncif, remplace désormais le naturalisme indien,

1. Comparer notamment à la coiffure du roi figurant sur le plat d'argent, du British Museum, dit « la chasse au lion de Bahrâm Gor » (reprod. in Sarre, *L'art de la Perse ancienne*, pl. 104).

2. Rappelons d'autre part que depuis la découverte par M. J.-H. Breasted des fresques de Ṣaliḥiyé, sur l'Euphrate, nous possédons la certitude que l'Orient palmyréen, aux confins de l'empire d'Iran, a possédé de remarquables écoles de peinture. Cf. Breasted, *Peintures romaines dans le Désert de Syrie*, Syria, 1922, 177, et Franz Cumont, *ibid.*, 1922, 206.

3. Notons qu'à la suite de la destruction du royaume hephthalite, vers 566, le roi de Perse, Khosroès (Chosrau) Anōširwân (531-578) occupa un moment la Bactriane, c'est-à-dire le pays de Balḥ et vraisemblablement aussi celui de Bâmiyân.

4. Cf. *infra*, p. 141-147.

puis sous l'influence de l'Asie Centrale voisine. Les *kinnara* eux-mêmes, dans leur vol, n'échappent pas à ce durcissement central-asiatique. M. Godard croit en outre discerner à Bâmiyân une autre influence qui n'aurait pu que pousser dans un sens analogue. Il « remarque dans une figure de bodhisattva de la niche d'un des buddha assis de Bâmiyân une ampleur et un hiératisme tout byzantins ». Cette influence byzantine, plus ou moins diffuse, nous la retrouverons d'ailleurs, avec l'influence persane, dans certaines peintures de la région de Kučâ et de Turfân, reproduites par Grünwedel et Von Le Coq. Et nous y retrouverons aussi, naturellement plus marquée, l'influence chinoise que M. Godard pressent déjà sur certains fragments de fresques de Bâmiyân.

Non moins importantes les fresques de Duhtar-i-Nuširwân près de Rui, découvertes en juin 1924 par M. J. Hackin. Peinture plus particulièrement sassanide, celle-là, peut-être même, pense M. Hackin, commandée par Khosroès Anuširwân lui-même après la reconquête de la Bactriane. De fait, la figure centrale, malheureusement mutilée, représente un prince sassanide avec la coiffure caractéristique déjà décrite (ailes blanches éployées, barrées d'une bordure en perlé, surmontée d'une tête de lion)¹. Une autre figure de prince sassanide évoque, aux yeux de l'archéologue, « le Sapor du bas-relief IV à Naqš-i-Rustem »². Mais ces peintures commandées pour la gloire de la monarchie perse, ne sont pas sans trahir certaines influences nettement indiennes. Témoin « la souplesse cursive du trait » dans les représentations d'animaux (antilopes, mouflons, bœufs, cerfs, lion dressé, éléphant). Témoin aussi les figures féminines « apparentées, non seulement par leur élégance raffinée, mais par leur type même, aux figures d'Ajanṭâ. » Enfin, notons, à côté du roi

1. D'après M. Herzfeld, ce personnage représente un prince royal sassanide, gouverneur de la Bactriane, la figuration du lion sur la coiffure étant l'emblème propre des gouverneurs de Bactriane.

2. Notons par ailleurs l'existence d'autres fresques sassanides au Seistân, fresques déjà signalées par Sir Aurel Stein et que va aller étudier sur place une mission allemande dirigée par M. Herzfeld. Cf. Herzfeld, *Reisebericht*, Z. d. m. G., 1926, 225.

sassanide, « un personnage vêtu d'une tunique blanche à revers, bordée d'une large bande rouge et ornée de médaillons; la tunique est serrée à la taille par un ceinturon à double courroie formant baudrier et retenant une épée longue et double : le type de ce personnage est tout à fait celui des chevaliers de Kizil »¹.

En résumé, de même que les statuettes de Taxila nous annoncent les figurines de Tumşuk, les fresques de Bâmiyân et de Duhtar-i-Nuširwân nous conduisent du Gandhâra et d'Ajanâ sur le chemin des foyers de culture du Gobi, Idikutşâhri et Kizil. Là réside l'importance des découvertes de MM. Godard et Hackin. Elles nous révèlent, à la frontière même de l'Inde et de l'Asie Centrale, le « moment » précis où l'on passe de l'art indien à l'art du Turkestan chinois.

Amarâvatî.

En même temps que l'art du Gandhâra, le Bouddhisme inspira un art bien différent, celui d'Amarâvatî, sur la Krishnâ inférieure, au Dêkhan². Le stûpa d'Amarâvatî paraît remonter par ses origines à l'époque Maurya. Mais sa décoration peut n'avoir reçu sa forme définitive que vers 200 A. D. (?).

On pourrait définir Amarâvatî : un Bhârhut et un Sâñchî qui auraient profité des perfectionnements techniques du Gandhâra tout en restant profondément indiens.

La raison de cette préservation du caractère indigène est peut-être une raison géographique. Les influences classiques tombant dans une province frontière, presque extérieure à l'Inde, comme le Gandhâra, devaient s'imposer sans contrepoids. Les mêmes influences se faisant sentir au cœur du pays dravidien, au centre même des provinces

1. A. et Y. Godard et J. Hackin, *Antiquités bouddhiques de Bâmiyân*. — Signalons que l'école de peinture indo-perse entrevue ici, n'exerça pas seulement son influence sur l'Asie Centrale et l'Extrême-Orient, mais aussi sur l'Occident lui-même. Cf. Strzygowski, *Perso-indian landscape in Northern Art*, in : *Influences of Indian Art*, India Society, 1925, p. 19.

2. Cf. Rea, *Excavations at Amarâvatî*, *Archaeol. Surv., Report 1905-1906*, p. 116.

tamoules et telugu, devaient subir un « filtrage », s'adapter, se nationaliser. A bien des égards Amarâvatî est non seulement une synthèse indo-grecque, mais, plus précisément *une synthèse dravido-alexandrine*. Ses nus, notamment, révèlent, en même temps que la connaissance de l'anatomie classique, les habitudes du climat tropical, comme le drapé gandhârien nous annonce le voisinage du climat pamirien.

La leçon du Gandhâra¹ (ou une influence alexandrino-romaine communiquée par mer) continue d'ailleurs à se faire sentir, le cas échéant, dans la draperie (cf. la statue décapitée du Buddha d'Amarâvatî, au Musée de Madras, Foucher, *Art gréco-boud.*, II, fig. 585).

Mais l'art, si froid, du Gandhâra, s'est ici animé. Au lieu de formes courtaudes et de lourds drapés, nous n'avons le plus souvent que des nus allongés et souples, pleins de sveltesse et de fierté et que baigne un chaud et sensuel sentiment de la vie (voir au Musée de Madras la scène du cavalier conversant avec deux jeunes femmes², et les charmantes figures debout ou assises du panneau supérieur de la dalle où est figuré le stûpa³). De son côté, l'art tout naturaliste de Sâñchî s'est spiritualisé sous une influence supérieure qui soulève la vie au-dessus d'elle-même et communique un mouvement intense aux ensembles (voir, au Musée de Madras, les médaillons des filles de Mâra, de la soumission de l'éléphant, de la présentation de Râhula, du transfert du bol, etc.⁴). Par toutes ces qualités, Amarâvatî annonce l'esthétique purement indienne des Gupta⁵.

1. Ou plutôt de Mathurâ (Goloubew, *Ajanta*, 21, note).

2. W. Cohn, *Sculpt. hindoue*, pl. 18.

3. V. Smith, *Hist. of fine art.*, p. 149.

4. Cf. Foucher, *Art gréco-bouddhique*, II, fig. 506, 510. — Havell, *Handbook*, pl. VIII.

5. L'art d'Amarâvatî semble notamment faire sentir son influence dans les reliefs sculptés d'Aihole, l'ancien Ayyâvolè (Âryapura) époque des Calukya, VII^e-VIII^e s. (au N.-E. de Badami, près du confluent de la haute Krishnâ et du Malprabha, district de Dharwar). Cf. Henry Cousens, *The ancient temple of Aihole*, Archaeol. Survey, Report 1907-1908 (1911), p. 189 (notamment p. 203, fig. 6). Dans la figure de Viṣṇu-Nârâyaṇa entouré de divinités féminines dansant, à Aihole, on retrouve les nus très allongés, aux mouvements d'une

§ 3. — L'ÉPOQUE GUPTA¹.*L'empire Gupta.*

Pendant les trois premiers siècles de notre ère, le pays de Magadha (Sud-Béhâr) qui avait jadis donné naissance au premier empire indien — celui des Maurya — ne joua plus qu'un rôle politique insignifiant. Il recouvra son hégémonie avec une nouvelle grande dynastie nationale, la dynastie Gupta qui régna de 318-320 à 535 environ et restaura l'empire maurya.

Le premier des grands souverains Gupta fut Candragupta I^{er} (*circa* 320-330)² dont le pouvoir s'étendit sur toute la vallée du Gange (Bengale, Béhâr, Aoudh et Doâb), avec Pâtaliputra (Patna) pour capitale. Son fils, Samudragupta (*circa* 330-380) exécuta au Dékhan une expédition au cours de laquelle il leva tribut sur les peuples de la péninsule, notamment sur les Pallava du Carnate³. Au Nord, sa suze-

extraordinaire souplesse, qui caractérisent Amarâvatî (cf. Havell, *Handbook of indian art*, pl. LXI, p. 166). On retrouve également la même manière dans certains nus de Mâvalipuram (cf. Jouveau-Dubreuil, *La femme indoue à Mâvalipuram*, Bull. Amis de l'Orient, juin 1923). Notons d'ailleurs que l'art de Mâvalipuram continue géographiquement et chronologiquement celui d'Amarâvatî, les Pallava étant les successeurs directs des rois d'Andhra.

1. L'empire Gupta, comme puissance politique, n'a duré que du commencement du iv^e siècle aux premières années du vi^e. Avec plusieurs indianistes éminents, nous croyons cependant pouvoir englober sous la rubrique « *Époque gupta* » toute l'histoire de l'Inde du Nord jusqu'à l'hégémonie râjput, soit du iv^e au viii^e siècle de notre ère.

2. Pour les Gupta, chronologie de Vincent Smith, *Oxford hist. of India*, p. 170. Cf. J. F. Fleet, *Inscriptions of the early Gupta Kings and their successors*, Corpus Inscript. Indic., III, Calcut., 1888.

3. Les conquêtes de Samudragupta sont énumérées dans l'inscription du pilier d'Allâhâbâd (Fleet, *Gupta Inscriptions*, 7). Mais Jouveau-Dubreuil met en doute la solidité des conquêtes de Samudragupta au Dékhan. Pour lui, il ne s'agirait que d'une promenade militaire sans lendemain (*Hist. ancienne du Deccan*, Rev. Hist. de l'Inde Franç., III, 1919, 285.) Cf. Bhandarkar, *Princes and territoires in Allâhâbâd pillar*; et Ramdas, *Kingdoms of Deccan*, articles de l'*Indian Historical Quarterly*, 1925, 250, 679.

raineté engloba le Nepâl, mais ne toucha pas au bassin de l'Indus. Hors de l'Inde, il reçut vers 360 une ambassade du roi de Ceylan, Meghavarna (Cf. Sylvain Lévi, *J. A.* 1900, I, 408). Candragupta II qui régna ensuite (*circa* 380-415) annexa, entre 388 et 401, le royaume Çaka des Kṣatrapa qui comprenait le Mâlva, le Gujerât et le Kâthiâwâr (Sûrâṣṭra)¹. Il transporta alors sa cour de Pâtaliputra à Ayodhyâ, et à Kauçâmbî² sur la Yamunâ (Jumna), villes plus centrales pour administrer d'aussi vastes territoires. Sous le nom de Vikramâditya, « Soleil d'héroïsme », il devait laisser un souvenir fameux dans la légende. L'empire Gupta atteignit son apogée sous Kumâragupta (*circa* 415-455). La décadence ne commença qu'à la fin du règne de Skandagupta (455-467) qui vit les premières invasions des Huns.

L'époque gupta fut peut-être la plus brillante de l'histoire indienne. Nous parlerons plus loin, à propos de la statuaire de Mathurâ-Sârânâth et de la peinture d'Ajañtâ, de l'art admirable de ce temps qui fixa le canon de l'esthétique indienne³. Au point de vue littéraire, l'époque de Candragupta Ier et de Samudragupta vit — du moins d'après l'essai de reconstitution chronologique de N. Péri — fleurir (*circa* 300-350?) les deux grands philosophes bouddhistes, Asaṅga et Vasubandhu, fondateurs de l'idéalisme mahâyâniste (système Vijnânavâda ou Yogâcâra⁴). On a même cru pouvoir spécifier que Vasubandhu aurait été le « *guru* » de Samudragupta. —

1. On retrouve l'écho de ces événements dans un drame de l'époque, le *Mudrârâkṣasa* de Viçâkhadatta. — Cf. Sylvain Lévi, *Deux nouveaux traités de dramaturgie indienne*, *J. A.*, 1923, II, 207.

2. Auj. Kôsam sur la Jumna? Cf. R. D. Banerji, *Some sculptures from Kôsam*, *Arch. Surv. Ann. Rep.* 1913-1914 (1917), p. 262. — Rai Bahadur Ramaprasad Chanda, *Identification of Kausambi*, *Archaeol. Surv. Ann. Rep.* 1923-1924 (1926), p. 123.

3. Notons seulement ici la splendide numismatique des Gupta. Cf. C. J. Brown, *Catalogue of Coins of the Guptas*, Allahabad 1920. — Bhattasali, *On the Gupta and later Gupta coinage in* : *Journ. As. Soc. of Bengal*, 1924, *Numismatic Supplement* n° XXXVII p. 239.

4. N. Péri, *A propos de la date de Vasubandhu*, *B. E. F. E. O.*, 1911, 339. Cf. K.-B. Pathak, *Kumâragupta, the patron of Vasubandhu*, *Ind. Antiquary*, XL, 1911, p. 170.

D'autre part M. Masson-Oursel place entre 350 et 400, à l'époque de Samudragupta et de Candragupta II, la composition des *Brahma* (ou *Vedânta*) *sûtra*, bréviaire de l'école monistique qui représente l'interprétation philosophique du brahmanisme orthodoxe. Enfin ce fut sans doute à l'époque de Candragupta II et de Kumâragupta que le grand poète Kâlidâsa, originaire, semble-t-il, du Mâlva et qui aurait vécu à Ujjayinî, capitale de cette province, écrivit ses drames immortels, la *Reconnaissance de Çakuntalâ* et la *Vikramorvaçî*, sa comédie érotique du *Mâlavikâgnimitra*, et la délicieuse fantaisie lyrique du *Nuage Messenger* (*Meghadûta*). Notons que, dans une de ces pièces, Kâlidâsa semble bien faire allusion à la victoire remportée sur les Huns en 455 par le roi Skandagupta¹. On peut en outre rattacher à la période Gupta, l'autre grand poète dramatique de l'Inde, Çûdraka, l'auteur du *Chariot de terre cuite* (*Mṛcchakaṭikâ*) (v^{re} siècle ?) et Daṇḍin, l'auteur du roman *Daçakumâracarita* (v^{re} siècle)².

Nous possédons une intéressante description de l'Inde à l'époque gupta : la relation du bouddhiste chinois Fa-hien qui fit en 399 le pèlerinage de la Terre Sainte du Magadha. Venu par la voie de l'Asie Centrale (Touen-houang et Hotân), il visita le Gandhâra et la vallée du Gange où il séjourna six ans (dont trois ans passés à Pâtaliputra). Il s'embarqua ensuite à Tâmrâliptî (Tamluk) pour Ceylan où il passa deux ans. Il rentra en Chine par la voie de mer, non sans une nouvelle escale à Java (412-413). Sa relation atteste que, si les Gupta étaient en général vaiçṇava, le Bouddhisme n'en florissait pas moins dans leur empire³.

1. Cf. K.-B. Pathak, *Kâlidâsa and the Hûnas in the Oxus valley*, Indian Antiquary, 1912, p. 265. — Pathak, *Kâlidâsa's Meghadûta*, Poona 1916. — C. R. Sukthankar, *Indian Antiquary*, XLVI, avril 1917, p. 79.

2. Sur le théâtre indien en général, la dernière étude est celle de B. Keith, *The sanskrit drama, origine, development, theory and practice*, Oxford, 1924.

3. « Qu'ils se proclament adorateurs fervents de Bhagavat, de Maheçvara, de Sugata, etc., les rois Gupta, ceux de Valabhî, la lignée

L'empire Gupta était en pleine prospérité lorsqu'il subit une terrible invasion, celle des Huns Hephthalites ou Huns Blancs (sanskrit : Hūṇa, — chinois : Ye-ta). Ces barbares, vraisemblablement originaires de la Mongolie¹, avaient occupé la Transoxiane entre 385 et 420, la Bactriane vers 425 et attaqué l'empire perse sassanide. Repoussés de ce côté par Bahram Gor (428), ils envahirent l'Inde, mais furent chassés par Skandagupta (*circa* 455). Ils demeurèrent du moins dans la Bactriane, où Bâmiyân devint le siège de leur horde (ancien Bâdaghîs). Les derniers Kuṣâṇa qui avaient conservé jusque-là — sans doute sous la suzeraineté sassanide — tout ou partie de ces régions, se réfugièrent au Gandhâra puis à Gilgit². L'orage était encore détourné de l'Inde par les Sassanides qui disputaient obstinément la Bactriane aux Huns. Mais en 484, le roi sassanide Pêrôz fut vaincu et tué à l'est de Balh par les Barbares. Ceux-ci, restés maîtres de la Bactriane et délivrés de la menace perse, purent tourner toutes leurs forces contre l'Inde, dont les richesses les tentaient. Leurs chefs, Toramâṇa († *circa* 502 ?), puis son fils, le féroce Mihirakula (*circa* 502-542 ?)³, se rendirent maîtres de tout le bassin de l'Indus. De Çâkala (Sialkot), au Panjâb, où ils avaient établi le siège de leur horde, ils portèrent leurs ravages jusqu'au cœur du Mâlva (499-500). Vers 528⁴ Mihira-

de Harṣa et tant d'autres familles royales n'en répandent pas moins leurs faveurs éclectiques sur tous les clergés et sur toutes les confessions ». (Sylvain Lévi, *J. A.*, 1902, I, 116).

1. D'après Marquart (*Osttürkische Dialektstudien*), les Hephthalites seraient, non des Turcs, mais des Mongols (cf. Pelliot, *A propos des Comans*, *J. A.*, 1920, I, 140).

2. Comme on l'a vu plus haut, le roi Kuṣâṇa chassé de Bactriane par les Huns et qui se réfugia au Gandhâra, se nommait Kidâra (*ch.* Ki-to-lo). Vers 475 le Gandhâra fut à son tour envahi par les Huns et les Kuṣâṇa furent rejetés du côté du Gilgit. Ils en redescendirent après la défaite des Huns, au milieu du vi^e siècle, et rentrèrent en possession d'une partie de la région gandhârienne qui leur resta jusqu'au ix^e siècle.

3. Nous ne connaissons ce prince que par la traduction sanskrite de son nom « race solaire ».

4. Date discutée : *circa* 528 d'après V. Smith, *circa* 544 d'après Rapson. Chronologie légèrement différente (532) in K. B. Pathak,

kula fut enfin vaincu à Kahrer près de Multân par Yaçodharman, roi d'Ujjayinî, devenu pour ce haut fait, à l'instar de Candragupta II, un autre Vikramâditya, un nouveau « Soleil d'Héroïsme ». Le roi des Huns se retira alors au Kâçmîr qui resta au pouvoir des siens jusque vers 565. Sa cruauté semble s'être particulièrement exercée sur les communautés bouddhiques. Celles du Gandhâra notamment ne se relevèrent pas de son passage qui entraîna la ruine définitive des ateliers de sculpture¹.

Après lui les Hephthalites restèrent en possession de la Sogdiane et de la Bactriane jusqu'à leur destruction par les Turcs et les Sassanides vers 566², et des districts indiens du Nord-Ouest jusqu'à une date indéterminée. Mais ils cessèrent de constituer un péril pour l'Inde gangétique. D'autre part des clans d'origine inconnue qui s'étaient associés à leur invasion, les Gurjara, ancêtres d'une partie des Râjput actuels, s'établirent à demeure au Râjputana où ils adoptèrent la civilisation hindoue, au point que la société brahmanique finit par les admettre en bloc dans la caste des kṣatriya.

Quant à l'empire gupta, il ne survécut pas à l'invasion hunnique³. Deux branches de la famille Gupta continuèrent à régner l'une au Magadha, l'autre au Mâlva, mais sans pouvoir et sans éclat. Les royaumes vassaux s'affranchirent. Le plus puissant fut celui de Valabhî, fondé vers 495 au Kâthiâ-

New light on Gupta era and Mihirakula, Indian Antiquary, t. XLVI et XLVII, décembre 1917, p. 287 et janvier 1918, p. 16.

1. Cf. Jivanji Jamshedji Modi, *Early history of the Huns and their inroads in India and Persia*, Journ. of Bombay branch R. A. S., 1917, p. 539.

2. Lors de leur dépossession par les T'ou-kiue et les Sassanides, les rois hephthalites résidaient soit à Bâdaghîs (en chinois Pa-ti-yen), district actuel de Bâmiyân (Chavannes, in *B. E. F. E. O.*, 1903, 402-403 notes, complétant *Documents sur les Tou-Kiue*, p. 224), soit plus au N.-E., en Badakhân (cf. A. Herrmann, *Die Hephthaliten*, Asia Major, II, 3/4, 564).

3. Sur les derniers temps de l'Empire Gupta, cf. Hemchandra Raychaudhuri, *The Gupta Empire in the VI and VII centuries*, Journ. As. Soc. of Bengal, 1920, 313 (voir page 324 une généalogie des diverses branches Gupta). — Majumdar, *The succession of Kumâragupta*, Journ. As. Soc. of Bengal, 1921, p. 249.

wâr et au Gujerât par la dynastie Maitraka (peut-être d'origine iranienne) dont le premier représentant, Bhaṭârka, s'était signalé par sa vaillance contre les Huns. Le royaume de Valabhî, enrichi par le commerce du Levant et gouverné par une série de princes habiles qui portèrent presque tous les noms de Dharasena, Dhruvasena et Khâragraha, dura de 495 à 766 ou 770¹. A cette dernière date, il fut renversé, soit par une incursion arabe, soit par la tribu gurjara ou « râjput » des Calukya, catastrophe après laquelle la place des rois de Valabhî fut prise par un des clans calukya.

Harṣa Çîlâditya. — Pèlerinage de Hiuan-tsang.

Dans l'émiettement général, une principauté se distingue, au commencement du VII^e siècle, celle de Thâneswar (Sthânvîçvara, Sthâneçvara), sur la rive droite de la Yamunâ. C'était une sorte de marche frontière défendant le Doâb contre les hordes hunniques, toujours installées sur l'Indus. Les princes de Thâneswar furent donc héréditairement de vaillants guerriers. L'un d'eux, Prabhâkaravardhana († 605), vainqueur des Huns en plusieurs rencontres, fit de son fief un solide royaume. Son fils aîné Râjyavardhana lui succéda. Il vainquit le roi de Mâlva, qui avait tué son beau-frère, le roi de Kanauj (Kanyâkubja). Mais lui-même fut assassiné par un roi du Bengale. Son cadet Harṣa ou Harṣavardhana, plus connu sous le nom de Çîlâditya (« Soleil de vertu »), monta sur le trône (606). Après avoir fait la guerre au meurtrier, Harṣa s'empara de Kanauj où il transporta sa capitale².

La plupart des souverains de l'Inde septentrionale paraissent avoir reconnu alors son hégémonie, les uns de leur plein gré comme les Gupta du Magadha et le roi de Kâmarûpa

1. Cf. S. Lévi, in *Et. de crit. et d'hist.*, E. H. E. R., 1896, 81, — Diskalkar, *Copper plates of Valabhi, Bombay branch R. A. S.*, 1925, 13.

2. Cf. Ettinghausen, *Harṣa vardhana*, Paris et Louvain, 1906. — K.-M. Panikkar, *Sri Harsha of Kanauj*, Bombay, 1922. — R. C. Majumdar, *Harṣavardhana, a critical study*, Journ. of Bihar and Orissa research soc., sept.-déc. 1923, 311.

(Assam), les autres par la force des armes comme Dhruvasena II de Valabhî et divers chefs du Bengale Central et du Mâlva. Harṣa n'éprouva de déboires que du côté du Dékhan, lorsqu'il voulut étendre ses conquêtes au Mahârâṣṭra. Le roi de Mahârâṣṭra, Pulakeṣin II, de la puissante dynastie des Calukya, lui infligea un échec complet (*circa* 620)¹.

Harṣa fut un des protecteurs les plus fameux de la littérature indienne. Le romancier Bâṇa, qui vécut à sa cour (ainsi que le poète Mayûra), composa en son honneur le *Harṣacarita*². Harṣa lui-même passe pour l'auteur de plusieurs drames, notamment *Ratnâvalî*, *Priyadarçikâ*³ et *Nâgânanda*.

Au point de vue religieux, Harṣa était un bouddhiste très fervent, attaché au Mahâyâna. Ses sentiments à cet égard nous sont particulièrement bien connus grâce au récit de Hiuan-tsang. Le célèbre pèlerin chinois était parti de Chine en 629 par la voie du Gobi et du Turkestan (Kučâ, l'Issyk-köl, Samarqand et Kunduz). De Kunduz, il fit un crochet pour aller visiter Balh, ville qui comptait encore cent couvents, tous hînayânistes. Il descendit ensuite sur Bâmiyân, où les couvents bouddhiques professaient également le Hînayâna, et arriva au Kâpiṣa où il passa la saison des pluies de 630⁴. Il visita les royaumes — généralement mahâyânistes, ceux-là — de la région gandharienne — Gandhâra, Uḍḍiyâna, Takṣaṣilâ, Kâṣmîra — nouvelle Terre Sainte bouddhique, pleine des souvenirs de voyages mythiques qu'y aurait accomplis le Buddha, couverte de *stûpa* auxquels se rattachaient les noms des rois Aṣoka (*chin.* Wou-yeou) et Kanîṣka (Kia-ni-chō-kia), récemment illustrée enfin par la naissance d'Asaṅga et de Vasubandhu, originaires

1. Cf. Ettinghausen, *Harṣa vardhana*, p. 52.

2. Le *Harṣacarita* a été traduit par Cowell et Thomas, R. A. S., *Orient. transl. found., New Series*, II, 1897.

3. Vient d'être traduite par Nariman, Jackson et Ogden, in : *Columbia University, Indo-iranian ser. t. X*, N.-Y., 1923.

4. Cf. Foucher, *Notes sur l'itinéraire de Hiuan-tsang en Afghanistan*, in : *Etudes asiatiques de l'École française d'Extrême-Orient*, I, 236 (1925).

de Puruṣapura. Le roi de Kâçmîr réunit en l'honneur du pèlerin un concile local. Puis, par le Panjâb oriental et Jâlandhara Hiuan-tsang se rendit à Mathurâ dont il vante les nombreux *stûpa* ; il visita ensuite Kanauj (Kânyakubja), capitale de l'empereur Harṣa, Ayodhya (où il vit le monastère d'Asaṅga et de Vasubandhu), Prayâga¹ et Kauçâmbî. Parvenu dans l'Est gangétique, il fit ses dévotions aux lieux saints du Bouddhisme : Çrâvastî², Kapilavastu³, Kuçinagara⁴, Vârâṇaṣî⁵, Vaiçâlî⁶, Bodh Gayâ et l'Arbre de la Bodhi. Près de Bodh-Gayâ s'élevait la cité monastique de Nâlandâ⁷. Hiuan-tsang passa de longs mois à Nâlandâ ou dans les monastères de la région, auprès du vénérable vieillard Çilabhadra, doyen des docteurs de Nâlandâ, de Jayasena, docteur d'un ermitage proche et des autres maîtres du Mahâyâna. Il se perfectionna auprès d'eux dans l'idéalisme mahâyâniste (école yogacara ou vijñânavâda), fondé trois siècles plus tôt par Asaṅga et Vasubandhu, et qu'à son retour il devait propager en Chine. Son séjour à Nâlandâ fut interrompue par un voyage au Dékhan. Il visita ainsi le pays pallava du Carnate (Kâñcî), et le royaume du Mahârâṣṭra, alors gouverné par Pulakeçin II dont il vante la puissance militaire, puis le Mâlva, où il note les goûts littéraires des habitants (nous avons vu l'importance d'Ujjayinî comme capitale intellectuelle) et le Valabhî (Gujerât), pays enrichi par le commerce du Levant. Après un nouveau séjour à Nâlandâ, il se rendit dans le Kâmarûpa (Assam) à la prière du roi de ce pays⁸. Quand

1. Auj. Allâhâbâd.

2. Auj. Sahet-Mahet. Cf. *J. A.* 1908, I, 307.

3. Auj. Rummindei. Cf. *supra*, p. 25, note.

4. Auj. Kasia, district de Gorakhpur ; identification généralement préférée à celles qui plaçaient le site bouddhique plus au nord, à l'est de la Gandhak.

5. Bénarès.

6. Auj. Besar, district de Muzzaffarpur. Cf. *B. E. F. E. O.*, 1913, VII, 17.

7. Cf. *J. A.* Page, *Nâlandâ excavations*, Journ. of Bihar and Orissa research soc. mars 1923. — Voir le plan des monastères de Nâlandâ in *Archaeolog. Survey, Report 1922-1923*, planche XVIII.

8. Le roi de Kâmarûpa, Bhâskara Kumâra, vassal de Harṣa,

il revint du Kâmarûpa, le roi Harṣa se le fit présenter et, dans sa ferveur, lui donna les plus grands témoignages de respect. Harṣa invita le pèlerin chinois à un concile bouddhique qui se tint à Kanauj et où les doctrines du Mahâyâna furent solennellement approuvées, et le Hînayâna rejeté (643). Détail significatif, Harṣa y fut l'objet d'une tentative d'assassinat émanant des brahmanes. Après le concile, il alla, toujours suivi de Hiuan-tsang, à la ville de Prayâga où il fit une distribution générale d'aumônes. Hiuan-tsang prit ensuite congé du monarque qui le combla de cadeaux. Il rentra en Chine par le Panjâb, le Kâpiça¹ et la Kachgarie et fut de retour à Tch'ang-ngan en 645².

Harṣa fut en relations diplomatiques officielles avec la dynastie chinoise des T'ang, dont l'autorité s'étendait sur toute l'Asie Centrale. L'empereur de Chine T'ai-tsang lui envoya deux ambassades où figura chaque fois le célèbre Wang Hiuan-ts'ö (d'après M. Pelliot, la première fois en 643-646³, la seconde fois en 648). Lorsque Wang Hiuan-ts'ö arriva dans l'Inde pour la seconde fois, Harṣa venait de mourir

entoura lui aussi Hiuan-tsang de grands égards. Détail curieux : ce prince demanda plus tard à l'ambassadeur chinois Li Yi-piao une traduction du *Tao tö king* (Pelliot, *Autour d'une traduction chinoise du Tao tö king*, T'oung pao, 1912, 382). D'autre part, le roi de Kâmarûpa, bien que prenant part aux côtés de Harṣa aux solennités bouddhiques, était personnellement brahmaniste. Rien ne montre mieux le syncrétisme religieux de ce temps.

1. *Vie de Hiouen-Thsang*, trad. Julien, 264 ; — Watters, II, 277.

2. Essai de chronologie du voyage de Hiuan-tsang dans l'Inde par séjours à la saison des pluies, d'après Vincent Smith (in : Watters, II, 335) : Fin 630 au Kâpiça. — 631-632 au Kâçmîr. — 633, Panjâb oriental. — 634, Jâlandhara. — 635, Matipura près Bijnaur. — 636, Kanauj. — 637, Nâlandâ. — 638, Mungir au Bengale. — 639, Amarâvatî dans l'Andhra (?). — 640, Kâñcî au Dravida(?) — 641, à la capitale de Pulakéçin, Nâsik au Mahârâṣṭra (?). — 642, au sud du Kâçmîr ou à Nâlandâ(?) — 643, à Bilsar (Etah) dans les Prov. Un. — 644, à Hotân

3. Rappelons qu'au cours de cette première ambassade les envoyés chinois, Li Yi-piao et Wang Hiuan-ts'ö firent élever une inscription commémorative au sanctuaire bouddhique de Mahâbodhi (Gayâ) en 645. Chavannes, *J. A.* 1900, I, 333

(647). A sa place s'était élevé un usurpateur (un roi de Tîrabhukti ou Tirhut¹ ?) qui rompit avec les Chinois et pilla leur escorte. Wang Hiuan-ts'ö alla demander appui aux rois de Tibet et de Népal, vassaux ou clients de la Chine, et, avec les renforts qu'il reçut d'eux, fit prisonnier son agresseur qui fut conduit sous bonne escorte à Tch'ang-ngan (648)².

A la suite de ces événements, le royaume de Kanauj retomba à un rang secondaire. Il parut un moment se relever avec Yaçovarman qui reprit la tradition de Harṣa en protégeant les poètes, notamment Bhavabhûti, l'auteur de la comédie du *MâlâtîMâdhava*³. Mais Yaçovarman fut vaincu vers 740 par le roi de Kâçmîr, Muktâpîḍa Lalitâditya, qui pilla Kanauj.

Le Bengale : Les Pâla.

L'hégémonie dans le bassin du Gange passa alors pour quelque temps aux rois de Bengale, de la dynastie Pâla (750-1060)⁴. Les plus illustres souverains Pâla furent Dharmapâla (c. 776) qui soumit la vallée du Gange moyen, avec Kanauj (ca 810), et son fils Devapâla (c. 812 ou 813) qui soumit l'Assam et le Kâlînga († ca 850). Les Pâla se montrèrent très fidèles au Bouddhisme, mais le Bouddhisme qu'ils professaient

1. Pelliot, *A propos des missions de Wang Hiuan-ts'ö, T'oung pao*, 1912, p. 352-353, note 2 in fine.

2. Cf. Sylvain Lévi, *Notes sur la chronologie du Népal*, J. A., 1894 II, 60. — Sylvain Lévi, *Les missions de Wang Hiuan-tse dans l'Inde*, J. A. 1900, I, 297. — Notons que Wang Hiuan-ts'ö fut encore envoyé une troisième fois en mission dans l'Inde par la Cour de Chine, après 657. Il passa par le Kâpiça, érigea une nouvelle inscription à Bodhgayâ (nov. 660) et rentra en Chine sans doute par le Népal en 661 (Pelliot, *T'oung pao*, loc. cit.)

3. Sur les tendances morales de cet écrivain, cf. Dinesh Chandra Bhattâcharyya, *Bhavabhûti, as a Mimamsaka*, J.A.S. Bengal, 1918, 245.

4. Cf. Majumdar, *Chronology of the Pâla and of the Sena kings*, Journ. As. Soc. of Bengal, XVII, 1921, pages 1 et 7; N. N. Das Gupta, *Dharmapala*, Bihar and Orissa R. S., sept. 1926. Sur l'histoire antérieure, Monahan, *Early history of Bengal*, 1926. Pour l'art, Satischandra Mitra, *Bengal school of art*, I. H. Q., 1925, 69. 303.

tournait de plus en plus au Tantrisme, c'est-à-dire à des formules magiques imitées du Çivaïsme populaire. Au point de vue iconographique leur art provient de l'art gupta, mais s'en distingue par des caractères facilement reconnaissables : profusion de la parure, amincissement de la taille, exagération des hanches, préciosité des attitudes, etc. A ce double titre, religieux et artistique, les Pâla exercèrent une influence considérable sur le Bouddhisme tibétain (mission d'Atiça envoyée au Tibet par le roi Nayapâla vers 1038).

Les Pâla furent remplacés sur le trône de Bengale par la dynastie brahmaniste des Sena, qui régna de 1060 à 1202, date où le pays fut conquis par les Musulmans¹. Ce fut sous les Sena que le poète bengali Jayadeva (début du XII^e siècle) écrivit le poème lyrique du *Gîta Gôvinda*, sorte de « Cantique des Cantiques » du Krichnaïsme, représentant, sous un symbole charnel, les noces mystiques de Kṛṣṇa et de l'âme fidèle.

L'Inde du Nord après l'époque gupta : La féodalité râjput (IX^e-XIII^e siècle).

Les Râjput (skr. Râjaputra, « fils de roi ») ne constituaient pas, au Moyen Age, une race, mais une sorte de chevalerie militaire, d'origine en partie étrangère, probablement scythique, en partie indigène, qui avait été admise dans la société brahmanique et assimilée aux *kṣatriya*. C'est ainsi qu'on a vu les Gurjara, une des tribus associées au V^e siècle à l'invasion des Hûṇa, s'établir au « Râjputana » et dans le pays qui prit d'eux le nom de Gujerat. Au IX^e siècle, un des clans gurjara, celui des Prâtiḥâra ou Pariḥâra, s'empara de Kanauj et en resta maître durant près de trois siècles (816-circa 1080)². Sous Mihira (Bhoja Adivarâha) (circa 840-890), cette nouvelle dynastie releva un moment l'empire de Harṣa. D'origine

1. Les Musulmans étaient conduits par l'afghan Muḥammed Baḥtiyâr Ḥaljî, lieutenant du sultan Muḥammed Gôrî. Baḥtiyâr conquit le Béhâr en 1197 et le Bengale en 1202.

2. Cf. Majumdar, *The Gurjara-Pratihara*, in : *University of Calcutta, Journal of the Department of Letters*, 1923.

également étrangère étaient les Tomara, les Cauhân, les Paramâra et les Calukya. Au contraire, et bien que compris dans la même classification sociale, les Raṣṭrakūṭa ou Râṭhor et les Candela représentaient des clans indigènes et même aborigènes, les Raṣṭrakūṭa étant d'origine marathe, les Candela de sang goṇḍa.

Au x^e siècle les Tomara s'établirent à Delhi. Non loin de là, les Cauhân fondèrent un puissant état à Ajmir. Le cauhân Prṭhivî Râja ou Prithîrâj (*circa* 1179) annexa Delhi à ses États. En face de ce royaume d'Ajmir-Delhi se dressait celui de Kanauj, un moment affaibli, à la fin du règne des Prâtiḥâra par l'incursion des Turcs Ġaznévides, qui en 1019 surprirent et pillèrent Kanauj¹, mais qui venait de recouvrer une vigueur nouvelle depuis que les Gaharwâr (Ġahadavâla) y avaient succédé aux Prâtiḥâra (*circa* 1090). Les deux principaux souverains gaharwâr furent Govindacandra (*circa* 1100-1160) et Jayacandra (*circa* 1175)². Ce dernier, qui avait transporté sa capitale à Bénarès, porta le royaume de Kanauj à son apogée, mais il usa ses forces dans une rivalité inopportune contre son voisin Prṭhivî Râja d'Ajmir-Delhi, qui avait enlevé sa fille.

Les États rājput du Gange avaient déjà eu à subir dans les premières années du x^e siècle l'invasion des Turcs Ġaznévides, Musulmans fanatiques qui, s'étant établis à demeure au Panjâb, avaient, on l'a vu, pillé Kanauj (1019) et les provinces voisines. Le pays s'était relevé après le passage de l'envahisseur. Mais la querelle de Prṭhivî Râja d'Ajmir et de Jayacandra de Kanauj, affaiblit la féodalité rājput à l'heure même où une seconde invasion musulmane, celle du sultan afghan Muḥammed Ġôrî menaçait le Doâb. — Prṭhivî Râja affronta le premier choc des Musulmans. D'abord vainqueur à Tarâin, Talâwarî ou Tirâorî, entre Karnâl et Thâneswar (1191), il fut vaincu l'année suivante,

1. La prise et le pillage de Kanauj par le sultan Maḥmûd de Ġazna se placeraient, d'après V. Smith, en janvier 1019.

2. Cf. K. P. Jayaswal, *Contribution to history of Mithila*, Journ. of Bihar and Orissa research soc., mars-juin 1924, 37.

par Muḥammed Ġôrî, sur le même champ de bataille et périt dans la poursuite (1192). Jayacandra qui voulut encore résister, fut vaincu et tué à son tour par Muḥammed à Candwâr près d'Eṭâwa (1193). Les Musulmans entrèrent à Delhi¹, à Kanauj, à Bénarès. Le Doâb et l'Aoudh devinrent pour de longs siècles terres d'Islam (1194).

Dans l'Inde Centrale, les deux principaux royaumes de l'âge rājput furent ceux des Candela et des Paramâra. Les Candela, on l'a vu, étaient de souche aborigène, et appartenaient à la race des Gond (*skr.* Goṇḍa). Mais comme tous les Rājput ils étaient entièrement hindouisés, et il n'était pas de plus fiers kṣatriya. Ils avaient fondé un puissant royaume à Kâliñjar (*skr.* Kâliñjara) au Bundelkhand. Le plus notable souverain de cette maison fut le roi Dhaṅga (950-999) qui construisit le grand temple brahmanique de Khajurâho. Son successeur Ganda eut à subir la première invasion musulmane, celle des Ġaznévides (1020). Deux siècles plus tard arriva la lame de fond, l'invasion ġuride. Or le souverain candela sortait justement d'une guerre malheureuse contre son voisin Pṛthivî Râja d'Ajmir. Il fut vaincu par les Musulmans et la puissance de Kâliñjar disparut avec lui (1203). — Quant à la dynastie Paramâra, elle était établie au Mâlva avec, pour capitale, la ville de Dhâra, près d'Indore. Le plus grand prince de cette dynastie fut Bhoja (*circa* 1018-1060), encore aujourd'hui fameux dans l'Inde comme protecteur des lettres et que Ballâla a célébré dans le roman du *Bhoja-prabandha*². Bhoja ayant été vaincu (1060?) par la coalition de ses voisins, sa maison tomba au second rang. Elle fut détruite et le Mâlva conquis par les Musulmans vers 1220.

1. Delhi fut occupé par le mameluk turc Kṛṭb al-Dîn Aibeg, lieutenant de Muḥammed Ġôrî, à qui il succéda comme sultan de l'Inde.

2. Cf. Pavie, *Le Bhojaprabandha, histoire de Bhoja roi de Mâlva et des pandits de son temps*, J. A., 1854, I, 185 et sqq.

§ 4. — LE DÉKHAN MÉDIÉVAL.

Les dynasties du Mahârâṣṭra du VI^e au XIII^e siècle :

Les Calukya et les Râṣṭrakûṭa

Le pays marathe ou mahratte (Présidence actuelle de Bombay¹ et N.-W. de l'État du Nizâm) est un pays de substrat dravidien, entièrement aryanisé de langue et de civilisation² : la *mâhârâṣṭrî* est devenue, dès l'antiquité, le principal prâkrit littéraire, celui que préféra le lyrisme. Ce pays forma, de 200 av. J.-C. à 225 de notre ère environ, avec le pays telugu, entre la Krishnâ et la Godâvarî inférieures, le royaume indien d'Andhra dont nous avons parlé. Vers 225, l'Andhra fut détruit par les Pallava du Carnate, dans lesquels on a voulu voir des clans parthes émigrés au Dékhan et qui n'étaient sans doute qu'une simple dynastie locale vassale des Andhra. Dans la seconde moitié du VI^e siècle, une dynastie d'origine râjput (gurjara), les Calukya ou Câlukya, unifia les clans marathes et fonda un solide royaume qui eut pour capitale Vâtâpi ou Bâdâmi près de Bījâpur³. Le beau temple souterrain de cette ville (fin du VI^e siècle) atteste les goûts artistiques et la dévotion vaiṣṇava des Calukya. Un des rois calukya, Pulakeṣin II (608-642) fit de son royaume un vaste empire qui domina le Dékhan. On a vu que vers 620 il repoussa (sur la Narmadâ ?) une attaque de Harṣa, roi de Kanauj. Il vainquit aussi les Pallava du Carnate et leur enleva le pays de Vengî, près de Masulipatam, où s'établit aussitôt une branche cadette des Calukya (Calukya Orientaux). Mais en 642 les Pallava le défirent à son tour et (?) le tuèrent. Son suc-

1. Notamment le district du Konkan (*skr.* Koṅkaṇa).

2. Le nom de Mahârâṣṭra, d'où dérive celui des Marathes, n'est pas un ethnique mais un qualificatif sanskrit : « le Grand Royaume ». — Cf. sur l'histoire « ancienne » du pays, l'aperçu de Kane, *Ancient geography and civilization of Maharashtra*, Bombay branch of R. A. S., 1917, 613.

3. R. Narasimhachar, *The Chalukya genealogy*, Ind. Antiquary, XL, 1911, 41. — Aussi Jouveau-Dubreuil, in : *Histoire ancienne du Deccan*, Revue historique de l'Inde Française, III, 1919, 346.

cesseur Vikramāditya prit sa revanche et pilla la capitale pallava, Kāñcīpura ou Kāñcī (auj. Kañjīvaram ou Conjeevaram près de Madras) (674). Sur le terrain religieux, les Pulakéçin témoignaient du même syncrétisme que les autres princes de leur temps. Bien que personnellement brahmanistes, ils laissaient le bouddhisme fleurir dans leurs États, comme on le sait par Hiuan-tsang. Les fresques des caves I et II d'Ajañtâ dateraient de leur règne. Cependant, à partir du VIII^e siècle le Bouddhisme ne tarda pas à décliner, au Mahârâṣṭra comme ailleurs.

Vers 757 les Calukya de Vâtâpi furent renversés par la dynastie marathe des Râṣṭrakûṭa (capitale Nâsik près Bombay, puis Mânyakheta ou Mâlkhed), qui régnèrent jusqu'en 973¹.

Comme leurs prédécesseurs, les Râṣṭrakûṭa comptent parmi les plus grands animateurs de l'art indien. Ce fut l'un d'eux, Kṛṣṇarâja (circa 757-783) qui creusa en l'honneur de Çiva le temple monolithe du Kailâsa, à Ellora, et on doit attribuer à la même dynastie le temple, également çaiva, d'Eléphanta (VIII^e-IX^e s.). Les bas-reliefs de ces deux sanctuaires sont sans doute les plus beaux de l'Inde². — Les Râṣṭrakûṭa écrasèrent définitivement les Pallava, puis, après la disparition de ceux-ci, guerroyèrent contre le peuple tamoul des Coḷa qui avait succédé aux Pallava dans la domination du Carnate. Vers 949, le râṣṭrakûṭa Kṛṣṇarâja III, vainqueur des Coḷa, pénétra jusqu'à Tanjore. Au point de vue religieux, on a vu que les principales fondations des Râṣṭrakûṭa sont çivaïtes, ce qui ne veut pas dire que le Vichnouisme n'ait pas été florissant chez eux. L'un d'eux Amoghavarṣa (circa 815-877) favorisa en outre le Jainisme³. Seul le Bouddhisme disparut alors du Mahârâṣṭra comme du reste de l'Inde.

En 973, les Calukya furent restaurés sur le trône du Mahâ-

1. Cf. Fleet, *Some records of the Rashtrakuta kings of Mâlkhed*, *Epigraphia Indica*, VII, 231 ; XIII, IV (1915), 176 ; XIII, V (1916), 193.

2. Cf. *infra*, p. 148 et 153.

3. Cf. Guérinot, *Epigraphie jaina*, p. 7.

râṣṭra. Ces seconds Calukya sont connus sous le nom de Calukya de Kalyāṇi, du nom de leur capitale, près de Bombay¹. Ils continuèrent la guerre contre le royaume coḷa, tantôt vaincus comme en 1000, où ils durent reculer devant le roi coḷa Râjarâja, tantôt vainqueurs, comme en 1052-1053, où leur roi Someçvara prit sa revanche en tuant à Koppam sur la Krishnâ le roi coḷa Râjadirâja. Leur apogée semble se placer sous le règne de Vikramânka ou Vikramâditya (1076-1126), suivi d'un rapide déclin². A la fin du xii^e siècle ils étaient réduits à un territoire insignifiant. Leur place fut prise par leurs principaux feudataires, les Yâdava. Les rois Yâdava gouvernèrent le Mahârâṣṭra durant le xiii^e siècle, avec pour capitale Devagiri (Dawlatâbâd). Ils guerroyèrent constamment contre les rois Hoysala du Mysore. En 1294, les Musulmans, établis sur le Gange, envahirent le Mahârâṣṭra, occupèrent Devagiri et rendirent vassal le râja Râma-deva. En 1318 ils annexèrent définitivement le pays³.

1. Cf. Venkatasubbayah, *The chronology of the Western Châlukyas of Kalyâṇi*, Indian Antiquary, XLVII, XLVIII (1918-1919).

2. Cf. Venkateswara Ayyar, *The life and times of Châlukya Vikramâditya*, Indian Antiquary, XLVIII (1919). Sur les fondations jaina de ce prince, cf. Guérinot, *Épigraphie jaina*, p. 10.

3. Les Musulmans qui envahirent le Mahârâṣṭra en 1294 étaient commandés par 'Alâ' al-Dîn Muḥammed Ḥaljî, neveu du sultan de Delhi Fîrûz Šâh Ḥaljî. Le râja marathe, le yâdava Râmacandra, obtint de racheter sa capitale et son royaume moyennant une énorme indemnité et un tribut. En 1309 se produisit une deuxième invasion musulmane, conduite par Malik Kâfûr, lieutenant du nouveau sultan de Delhi, 'Alâ' al-Dîn Muḥammed Ḥaljî, qui rançonna de nouveau le royaume. Quelques années après Harapâla, gendre de Râmacandra, s'étant révolté contre la suzeraineté musulmane, le sultan de Delhi, Kutb al-Dîn Mubârak Šâh, fit Harapâla prisonnier et le fit écorcher vif (1318). Le Mahârâṣṭra fut alors si bien annexé à l'empire indo-musulman de Delhi que le sultan Muḥammed ibn Taġlaḡ (1325-1351), ayant reconstruit Devagiri sous le nom de Dawlatâbâd, y transporta sa capitale (1327). Cf. Richard Temple, *The advent of Islâm into Southern India*, Ind. Antiquary, nov. 1922, 205.

Histoire de l'Inde du Sud.
Les Pallava. — La thalassocratie coļa.

Le Dékhan (*Dakṣiṇāpatha* = « le Midi ») est resté, en grande partie, le domaine des peuples dravidiens¹ — Telougous dans le royaume actuel de Haïdarâbâd, Tamouls (Tamils) au Carnate, Kanara au Mysore² — qui, tout en acceptant les religions indiennes³, ont conservé leurs langues et leur culture propres. Les Tamouls surtout gardèrent leur originalité⁴. Chez eux, comme en Indochine, les immigrants aryens furent plutôt des civilisateurs que des conquérants. Les Tamouls semblent d'ailleurs avoir possédé avant l'adoption du brahmanisme une importante littérature populaire orale⁵. L'écriture leur fut apportée par les brahmanes vers le milieu du III^e siècle. La religion dominante fut alors le çivaïsme (un çivaïsme qui s'incorpora les divinités dravidiennes). Puis vinrent le jainisme, ensuite le vichnouisme. Dès l'époque romaine deux

1. Le nom ethnique des Dravidiens (*skr.* Drâviḍa) est emprunté à l'ancien nom du pays tamoul (Draviḍa = Dramida, Damila, Tamil ou Tamoul). — 2. Le Malayâla, le quatrième dialecte dravidien, n'est qu'un dérivé moderne du tamoul, sa littérature propre ne date que du XIII^e siècle au plus tôt. — 3. Cf. Govindacharya Swamin, *Brahman immigration into Southern India*, Indian Antiquary, XLI, 227 et XLII, 194 (1912-1913). — Subrahmanya Aiyar, *Origin and decline of Buddhism and Jainism in Southern India*, Ind. Antiquary, XL, 209 (1911). Tenir compte de Srinivas Iyengar, *Did the Dravidians obtain their culture from Aryans?* Anthropos, 1914, n° 1. — 4. « La littérature tamoule, écrit Jules Bloch, est la plus ancienne et la plus riche des littératures dravidiennes, et même de toutes les littératures de l'Inde, sauf la sanskrite. L'un des plus anciens textes est une grammaire, le *Tolkāppiyam* ou « ancien poème », où il est fait allusion à un alphabet, probablement postérieur au IV^e siècle de notre ère. Mais ce livre suppose une littérature antérieure, dont il fournit quelques extraits. Née sous la dépendance de la littérature sanskrite, la littérature tamoule contient cependant des œuvres d'une beauté originale, et en particulier une poésie gnomique raffinée, le *Kural*, recueil de distiques attribué au paria Tiruvalluvar. La langue littéraire classique est fort archaïque, par rapport à la langue couramment parlée à présent. » (*Les langues du monde*, p. 346). — 5. Finot, *J. A.*, 1919, I, 344.

États tamouls étaient établis au Carnate, celui des Coḷa autour de Trichinopoly et de Tanjore¹, et celui des Pāṇḍya autour de Madurâ².

Les Coḷa étaient çaiva³; les Pāṇḍya en partie jaina (la tradition veut même qu'en 360 av. J.-C. un grand nombre de religieux jaina aient émigré du Magadha au Mysore et au pays pāṇḍya, sous la conduite de Bhadrabâhu)⁴. Ainsi que nous l'avons vu, ces deux royaumes tamouls s'enrichissaient en faisant le commerce avec la province romaine d'Égypte.

A la fin de l'antiquité, le Dékhan méridional tomba au pouvoir d'un troisième peuple, les Pallava, qui remplacèrent le royaume télougou d'Andhra et réduisirent à un rang secondaire les deux États tamouls de Coḷa et de Pāṇḍya. Nous avons mentionné l'origine incertaine des Pallava, un moment rattachés aux Parthes et aujourd'hui rangés plutôt parmi les clans du Dékhan⁵, à moins qu'il ne s'agisse ici encore d'une infiltration scythique⁶. La principale cité

1. Cf. Rao Sahib Krishna Sastri, *Early Chôlas*, Arch. Surv., Ann. Rep. 1913-14 (1917), p. 272.

2. Cf. dans les textes bouddhiques des environs de notre ère, le nom de *Pāṇḍya-Māthura* (Sylvain Lévi, *J. A.*, 1915, I, 92). C'est la *Madoura basileion Pandionos* de Ptolémée.

3. Cf. Frazer, *The southern Dravidians in* : *Encyclop. of Religion and Ethics*.

4. Cf. Ramaswami Ayyangar, *Studies in South Indian Jainism*, Madras, 1922.

5. Cf. Jouveau-Dubreuil. *Les Pallavas in* : *Revue historique de l'Inde française*, I, 1916-1917, p. 229-331, et *Histoire ancienne du Deccan*, in : *Rev. hist. de l'Inde française*, III, 1919, p. 270-298. M. Jouveau-Dubreuil estime que les Pallavas étaient simplement une famille princière qui avait servi les derniers rois d'Andhra et qui accéda au trône après leur disparition (*art. cit.*, p. 284-285). Voir aussi *ibid.*, p. 297, la reconstitution que M. Jouveau-Dubreuil donne de la généalogie des rois pallava. (Autre liste par Sankar, *I. H. Q.*, 1926, 455.)

6. « Tout ce que l'on peut dire, dans l'état actuel de nos connaissances, écrit Goloubew, c'est que cette dynastie, essentiellement guerrière et conquérante, ne paraît pas être de souche autochtone. Si le rapprochement linguistique entre Pallava et Pahlava (= Parthe), suggéré jadis par Wilson, n'est plus en faveur, il n'en est pas moins vrai qu'il reste à élucider un certain nombre de points dont l'étude

de ce peuple était Kâñcî (Conjeevaram), près de Madras. Le roi pallava Siṃhaviṣṇu consacra la grandeur de sa maison en écrasant les Coḷa et les Pāṇḍya (*circa* 600). Son successeur Mahendravarman (*circa* 600-625) fut, il est vrai, défait par le roi Calukya Pulakéçin II, mais Narasiṃhavarman I^{er}, qui vint ensuite (*circa* 625-645), vainquit et (?) tua Pulakéçin. C'est ce Narasiṃhavarman qui fit entreprendre en l'honneur de Viṣṇu et de Çiva¹ la construction des temples rupestres en granit (*ratha*) de Mâvalipuram (Mâmallapuram)², avec les puissants reliefs qui les avoisinent (notamment l'admirable descente de la Gaṅgâ), continués sous les règnes suivants et terminés au VIII^e siècle (époque des rois Mâmallā *circa* 645-674 et Râjasimha *circa* 674-800)³. Il est à remarquer d'autre part que les Pallava exercèrent une influence considérable sur les civilisations khmère et çame, influence attestée par l'ancien emploi de l'écriture pallava au Cambodge et au Čampa.

Quand les Pallava tombèrent en décadence, épuisés par leurs luttes avec les Calukya, les Coḷa du Carnate purent

pourrait bien raffermir les liens entre le monde scythique et l'une des plus puissantes familles de l'Inde du Sud » (Goloubew, *Les légendes de la Nâgî et de l'Apsaras*, B. E. F. E. O., XXIV, III-IV, 506, 1925). Cf. C. S. Srinivasachari, *The history and institutions of the Pallavas*, Mysore 1924 (C. R. dans *Indian Antiquary*, février 1925). Mudaliyar C. Rasanayagam, *Origin of the Pallavas*, *Indian Antiqu.*, avril 1923, 77. K. G. Sankar, *Early Pallavas of Kâñcî*, I. H. Q., 1926, 446.

1. Chez les Pallava comme partout ailleurs dans l'Inde à cette époque, le Bouddhisme devait prospérer à côté du Vichnouisme et du Çivaïsme. Au V^e siècle A. D., Kâñcî était un centre de culture pâlie et c'est là que vivait le contemporain et l'émule de Buddhaghôṣa, le commentateur Dhammapâla.

2. Mâvalipuram (Sept-Pagodes) est situé tout près de l'ancienne capitale pallava, Kâñcî (Conjivaram). Cf. Krishnaswamy Aiyangar, *The antiquities of Mahâbalipûr*, *Indian Antiquary*, vol. XLVI, mars-avril 1917. — Hultzsch, *The pallava inscriptions of the Seven Pagodas*, *Epigraphia indica*, X, III, juillet 1909.

3. Cf. Longhurst, *Pallava architecture*, in: *Memoirs of Archeaological Survey of India*, n° 17, Simla 1924 (à la page 3, tableau généalogique des rois pallava). — Aussi Jouveau-Dubreuil, *Les antiquités de l'époque pallava*, in: *Rev. historique de l'Inde Française*, I, 1916-1917. p. 9-80 et II, 1918, p. 1-32.

enfin se développer. Le roi çola Parâñtâka I^{er} (circa 907-947) soumit le pays pallava jusqu'à Arcate, en même temps qu'il s'emparait de Madura, capitale des Pâñdya. Mais les Çola se heurtèrent alors aux rois de Mahârâştra (dynastie Râştrakûta). En 949 ceux-ci, on le sait, ravagèrent victorieusement le Carnate¹. Le royaume çola se releva avec Râjarâja le Grand (circa 985-1012 ou 1013)². Ce prince défit les nouveaux rois de Mahârâştra (Calukya de Kalyâñi), et soumit successivement les Pâñdya du Carnate méridional, le Travancore, une partie du Mysore et de la côte de Malabar, les derniers Pallava de Kâñci, les Calukya orientaux de Vengî, le Teliñgâna et le Kaliñga (Circars). Vers 1005 il conduisit en outre une expédition victorieuse contre l'île de Ceylan. Pour immortaliser ses victoires, il construisit à Tanjore, la « Grande Pagode », qui est sans doute le chef-d'œuvre de l'art dravidien.

Le royaume çola ou, comme on l'a appelé, l'empire tamoul du Carnate, s'agrandit encore sous Râjendra Çoladeva I^{er} (circa 1012-1035 ou 1042) qui subjuguait l'Orissa, fit une invasion au Bengale (circa 1023) et dont les flottes soumirent au tribut le Pégou, la presque île de Malakka³, et même le puissant royaume de Çrîvijaya (Palemban) à Sumatra (circa 1030)⁴. La « thalassocratie tamoule », à cette date, dominait

1. Cf. Venkayya, *Archaeol. Surv.*, Rep. 1907-1908 (1911), p. 230, 1908-1909 (1912) p. 122. — Bhattanatha Svamin, *Cholas and Chalukyas in the XI^e cent*, Ind. Antiq., oct. 1912, 217.

2. Cf. Tamil inscriptions of Râjarâja, Râjendra-Chola and others in the Rajarajesvara temple at Tanjavur, par Hultzsch, in : *Archaeol. Surv.*, South. Indian inscriptions, II, Madras, 1891.

3. Le « Malaiyûr » mentionné dans l'inscription de Tanjore est la région de Malakka.

4. Râjendra Çoladeva fit aussi, comme jadis Râjarâja, une expédition à Ceylan —. La dynastie de Pâñdya, menacée par les Çola, avait jadis confié aux rois de Ceylan ses trésors et les insignes royaux. Râjendra Çoladeva, désireux d'annexer définitivement le Pâñdya et de s'en faire consacrer souverain légitime, réclama ce dépôt aux Singhalais. Sur leur refus il envahit leur île, les battit et leur arracha l'objet du litige (1017 d'après les inscriptions tamoules, 1036 d'après les *Mahāvamśa* singhalais). Il nomma d'autre part son fils roi de Pâñdya. Cf. V. Venkayya, *The age of Râjendra Chôla I, and his*

toutes les côtes du Golfe de Bengale (cf. inscription de Râjendra Coḷadeva I^{er} à Tanjore)¹.

Histoire de l'Inde du Sud. — Halébiḍ et Vijayanagar.

Un désastre mit fin au grand empire coḷa. En 1052 ou 1053, les rois du Mahârâṣṭra vainquirent et tuèrent le roi coḷa Râjarâja à la bataille de Koppam (Mysore). Peu après la maison régnante fut remplacée par un prince de la famille des Calukya orientaux de Vengî (Râjendra Coḷadêva II) qui fonda la dynastie coḷa-calukya (1070). Sous cette nouvelle dynastie, le royaume coḷa conserva tout le Carnate, de la Godâvarî inférieure au cap Comorin. Puis, au xiii^e siècle, il tomba en décadence, les Pâṇḍya de Madura s'affranchirent² et l'hégémonie dans le sud du Dêkhan passa aux rois de Dvârasamudra ou Dôrasamudra³, l'actuel Mysore, de la dynastie hoysaḷa. Le roi de Dvârasamudra, Viṣṇuwardhana I^{er} (Viṭṭhala ou Biṭṭa deva) (1110-1141) aurait remporté sur les Coḷa une victoire qui délivra le Mysore de la suprématie tamoule. D'abord particulièrement favorable au jainisme, doctrine très répandue au Mysore⁴, Viṣṇuwardhana aurait été converti au vichnouisme par le philosophe vedântin Râmânuja qui s'était réfugié dans ses États pour échapper aux tracasseries des Coḷa qui voulaient le rendre çaiṇva. Ce prince et ses successeurs⁵ couvrirent leur

conquests, in : *Archaeol. Surv., Ann. Rep.* 1911-1912 (1915), p. 171. — aussi Hultzsch, in : *Epigraphia indica*, t. IX (1907-1908), p. 229 ; G. Ferrand, *L'inscription de Tanjore* (1050) in *Textes géographiques arabes, etc.*, II, 645 ; Paranavitana, *The Colas and Ceylon*, Ceylon Antiquary, 1925.

1. Cf. G. Ferrand, *Le Kouen-louen et les anciennes navigations*, J. A., 1919, II, 172. — Articles de Kelhorn, Jacobi, Sewell : *Dates of Choḷa kings, dates of Pâṇḍya kings*, in : *Epigraphia Indica*, IX-XI (1907-1912).

2. Cf. R. Sewell, *Chronology of the Pâṇḍya monarchy*, Indian Antiquary, XLIV (1915).

3. Sur ce mot, cf. *Arch. Surv., Rep.* 1907-1908, 234, note 2.

4. Cf. Guérinot, *Epigraphie jaina*, p. 11-15.

5. Le plus remarquable souverain Hoysaḷa, après Viṣṇuwardhana, fut Vîra Nârasimha II (1220-1234), qui soumit une partie du pays

capitale Halebîd, l'ancienne cité de Dvârasamudra, de temples magnifiques (style Hoysaïa, improprement appelé Calukya, XII^e, XIII^e siècles).

Pendant tout le XIII^e siècle les rois de Dvârasamudra guerroyèrent contre les rois Yâdava du Mahârâștra. Vers 1310, ils furent écrasés, en même temps que ceux-ci et que les derniers Coïa, par les Musulmans qui, sous le commandement de Malik Kâfûr, poussèrent leurs armes jusqu'au fond du Carnate¹. Une vingtaine d'années après vint le coup final : les Musulmans qui venaient de détruire le royaume télougou de Warangal (1323), détruisirent également Halebîd (1326 ou 1327). Mais, bientôt un nouvel État dravidien s'éleva sur les ruines du Coïa, du Teliṅgâna et du Dvârasamudra, et, durant deux siècles, tint tête à l'invasion musulmane : Vijayanagar².

La ville de Vijayanagara (la « Cité de la Victoire ») fut fondée vers 1335 dans la vallée de la Tuṅgabhadra, sur la frontière septentrionale du Mysore, par deux princes chassés du Teliṅgâna lors de l'invasion musulmane, Harihara et son frère Bukka Râya (circa 1336-1376)³. Elle servit de boulevard contre les invasions musulmanes aux populations kanaraises et tamoules du Mysore et du Carnate, qui reconnurent sa suprématie. Elle fut aussi un centre important d'études brahmaniques. Ce fut à Çringeri, dans le royaume de Vijayanagar, que Mâdhava écrivit (vers 1380) son précieux *Sarva darçana saṃgraha* ou Somme des systèmes philosophiques⁴. Quant à son frère Sâyaṇa († 1387) auteur

coïa, au Carnate (Krishna Sastri, *The Hoysaïa in the Chôla country*, Archaeol. Survey, An. Rep. 1909-10 (1914), 150.)

1. Malik Kâfûr, général du sultan de Delhi 'Alâ' al-Dîn Ḥaljî (1296-1316), que ce dernier chargea de la conquête du Dêkhan.

2. En plus de Sewel, *A forgotten empire, Vijayanagar*, L. 1900, cf. Krishnaswamy Ayyangar, *Sources of Vijayanagar history*, Madras, 1920. — Krishnamacharlu, *Origin, growth and decline of the Vijayanagar Empire*, Indian Antiquary, janvier 1923, p. 9.

3. Cf. Krishna Sastri, *The first Vijayanagar dynasty*, Arch. Surv., Rep. 1907-1908 (1911), p. 235.

4. Cf. Rao Bahadur Narasimhachar, *Madhavacharya and his brother*, Indian Antiquary, XLV, 1916.

de commentaires grammaticaux sur les *Veda*, il fut le conseiller politique de Bukka Râya. Enfin, Vijayanagar se couvrit de monuments, chefs-d'œuvre de l'art dravidien, comme la Grande Pagode de Çiva (xv^e s.) et le Viṭhobâ (1529)¹.

Défenseurs de l'indépendance dravidienne et de la culture hindoue, les râja de Vijayanagar furent en guerre perpétuelle contre les sultans musulmans de la dynastie bahmanide qui régnaient sur les États actuels du Nizâm et la majeure partie de la Présidence de Bombay. Les deux royaumes étaient séparés par la ligne de la Krishnâ (Kistnâ) et de la Tuṅgabhadrà et se disputaient la Mésopotamie (Doâb) formée par le confluent de ces deux fleuves². Les Bahmanides eurent d'abord le dessus, mais leur empire s'étant morcelé à la fin du xv^e siècle en cinq sultanats rivaux — Bîdar, Golkonde, Bījāpur, Aḥmednagar et Bérâr —, les râja de Vijayanagar, Narasiṃha ou Narasiṅha Sâluva (1486-*circa* 1492)³ et Kṛṣṇadeva (*circa* 1509-1529) reprirent l'avantage sur les Musulmans, et Kṛṣṇadeva remporta près de Râichûr (1520) une grande victoire sur le sultan de Bījāpur. Râmarâja qui gouverna après eux (1542-1565)⁴, intervint avec succès dans les querelles des quatre sultanats musulmans voisins (Aḥmednagar, Bījāpur, Bîdar et Golkonde), cherchant à les détruire les uns par les autres. Mais les quatre princes musulmans finirent par s'apercevoir de son jeu⁵.

1. Noter aussi les admirables bronzes çivaïtes du Carnate datant de cette époque (xiv^e-xv^e). Cf. Gangoly, *South-Indian bronzes*, 1916.

2. Districts de Mudgal et Raichur. Ces villes avaient fini par rester aux Bahmanides, mais le roi de Vijayanagar, Devarâja I^{er} (1406-1412) provoqua une nouvelle guerre en enlevant sur leur territoire une jeune hindoue nommée Peral. Le bahmanide Fîrûz vint rançonner Vijayanagar et força le râja à lui restituer Peral.

3. Cf. Krishna Sastri, *The second Vijayanagar dynasty*, Archaeol. Survey, Report 1908-1909 (1912), p. 164 (avec p. 200, généalogie).

4. Cf. Krishna Sastri, *The third Vijayanagar dynasty*, Archaeol. Surv., Rep. 1911-1912 (1915), p. 177.

5. En 1558, Râmarâja avait fait alliance avec le sultan de Bījāpur, Alî 'Âdil Šâh, contre le sultan d'Aḥmednagar. Le râja envahit à cette occasion le royaume d'Aḥmednagar et le dévasta cruellement sans épargner les représentants de la religion musulmane. Cette conduite

Ils se coalisèrent contre lui, le vainquirent à Tâlikoṭa (janv. 1565) et rasèrent Vijayanagar (1565). Tout l'ancien empire dravidien tomba au pouvoir des Musulmans.

Ceylan bouddhique.

Les traditions locales placent la colonisation de Ceylan¹ par les Indiens au début du v^e siècle av. J.-C. Le royaume de Ceylan aurait été fondé par le prince aryen Vijaya venu du Gujerât et qui aurait régné dans l'île de 483 à 445. Malheureusement le choix de cette date semble inspiré par des considérations d'apologétique bouddhique. Les mêmes traditions fixent l'introduction du bouddhisme dans l'île à 246 av. J.-C. (?), sous le règne de Devânaṃpiya Tissa (247-207 ?), qui aurait été converti avec son peuple par le fils et la fille d'Açoka, Mahendra et Saṃghamitrâ, venus exprès du Magadha. On attribue à ce roi la fondation, à Anurâdhapura, sa capitale, du Mahâvihâra ou Grand Monastère, qui fut le principal foyer de l'Église singhalaise. Un de ses successeurs, Vaṭṭagâmanî (89-40 ou 29-17?) donna un nouvel élan au Bouddhisme singhalais. Sous son règne (en 89?) un concile, réuni par les moines du Mahâvihâra, fixa par écrit le texte du *Tripiṭaka* pâli. Le même roi fonda un nouveau monastère, Abhayagiri, qui ne tarda pas à devenir le rival du Mahâvihâra. Les moines d'Abhayagiri comme ceux du Mahâvihâra se rattachaient à la secte des Sthavira (*pâli* : Thera) ou « Anciens » qui dominait toujours à Ceylan ;

lui aliéna 'Alî 'Âdil Šâh qui fit sa paix avec Ḥusain Nizâm Šâh d'Aḥmednagar et fôrma avec ce dernier et avec les sultans de Bîdar et de Golkonde, la coalition devant laquelle Vijayanagar allait succomber (1564). Cf. Heras, *Râma Râya*, I. H. Q., 1925, 79.

1. Noms indiens de Ceylan : Laṅkā, Tâmrparṇî (= Tabropane), Siṃhala. Rappelons que, tandis que l'Inde continentale n'a pas produit d'historiens, nous possédons une chronique singhalaise complète, le *Mahāvamsa* qui va jusqu'au règne du roi Mahâsena en 352, et est continué par le *Cālavamsa*, de 352 à 1798. Le *Mahāvamsa* a été traduit en anglais par Geiger et Bode (1912). Cf. Geiger, *Dīpavamsa und Mahāvamsa, und die geschichtliche Ueberlieferung in Ceylon*, Leipz. 1905 ; Geiger, *Short hist. of Ceylon*, I. H. Q. 1926 ; Finot, *B. E. F. E. O.*, XXIV, 602.

mais, tandis que les seconds restaient fidèles au strict Hînayâna, une partie des premiers devaient, par la suite, se rapprocher plus ou moins du Mahâyâna. Les querelles dogmatiques ou ritualistiques de ces deux couvents, troublèrent longtemps le royaume (hérésie *Vaitulya*, III^e s. A. D.)¹.

Malgré ces dissensions, l'Église singhalaise resta en immense majorité attachée aux doctrines du Hînayâna, c'est-à-dire au bouddhisme primitif et strict, de tendances agnostiques, positivistes et disciplinaires, apporté dans l'île au temps d'Açoka. Elle garda le *pâli* comme langue sacrée². Selon la remarque d'Oldenberg, l'emploi de cette langue particulière, alors que dans l'Inde du Nord les Bouddhistes avaient fini par adopter le sanskrit, conserva au Bouddhisme singhalais un caractère archaïque précieux. Sous le règne de Mahanama (c. 412-434), d'après la tradition locale, un

1. M. Sylvain Lévi fait observer que si, dès l'époque de Fa-hien et de Hiuan-tsang, les *Sthavira* avaient la prépondérance à Ceylan, l'île n'était pas encore leur « fief privilégié », « comme on se le représente trop souvent ». Les moines d'Abhayagiri avaient sans doute des tendances plus ou moins mahâyânistes. De fait c'est à Ceylan que séjourne Vajrabodhi avant d'aller en Chine introduire le Tantrisme mahâyânique. C'est encore à Ceylan que son disciple Amoghavajra arrête et fixe sa doctrine qui « marquait là dernière évolution du Grand Véhicule. L'atmosphère de Ceylan n'était donc pas défavorable alors à de pareilles tentatives » (Sylvain Lévi, *Les XVI Arhat*, J. A. 1916, II, 46-49). L'emprise plus ou moins directe que le Mahâyâna exerça malgré tout sur le Bouddhisme de Ceylan est attestée par la statuaire (bronzes d'Anuradhapura). Cf. le *Sixth Progress Report of the Archaeol. Surv. of Ceylon*, Colombo 1896, et les considérations de V. Goloubew, dans son étude sur *Bronzes from Ceylon* d'A. Coomaraswamy (*B. E. F. E. O.*, 1920, n° 4, p. 126).

2. Le pâli n'est pas, comme l'affirment les Singhalais, la langue de l'ancien Magadha. On a proposé tour à tour comme patrie du pâli le Gujerât, le Kaliṅga, le Mâlva autour d'Ujjayinî, le sud de l'Inde, etc. M. Jules Bloch (*Langue marathe*, 8-9), penche pour Ujjayinî; M. Przyluski (*Légende d'Açoka*, p. 72) localise ses recherches dans la région centrale, entre Ujjayinî et Kauçâmbî sur la Yamunâ, avec une préférence pour ce dernier foyer. — Quant au canon pâli, M. Sylvain Lévi estime qu'il est postérieur à Açoka et ne saurait remonter plus haut que le II^e siècle avant J.-C. (Sylvain Lévi, *Sur une langue précanonique du Bouddhisme*, J. A. 1912, II, 512).

religieux du Magadha, Buddhaghosa, auteur du *Visuddhimagga* (voie de pureté), serait venu à Ceylan où il aurait travaillé à clarifier et à compiler en les traduisant en pâli, les traditions hînayânistes insulaires¹. Mais l'historicité de son voyage dans l'île a été remise en question par M. Finot².

Le Bouddhisme favorisa à Ceylan l'éclosion d'un art en étroite liaison avec l'art gupta du continent³. C'est, semble-t-il, sous le règne de Kâçyapa (479-497) que furent peintes les fresques de Sigiriya, sœurs de celles d'Ajañtâ (cf. p. 147). W. Cohn attribue à la même époque (ve-vie s.) le « Buddha en *samâdhi* », sculpture en pierre de 2 m., aujourd'hui au musée de Colombo, qu'A. Coomaraswamy reporte au iie siècle⁴. Anuradhapura perdit en 846 son rang de capitale au bénéfice de Polonnaruva⁵ (auj. Topâwewa ou Topâwa) mais ses monuments furent restaurés à diverses reprises par les rois de Ceylan⁶.

L'abandon d'Anuradhapura avait été causé par les périodiques invasions des peuples Tamouls du Carnate, des Pânḍya, puis des Coḷa çivaïtes dont l'Église bouddhique eut beaucoup à souffrir⁷. Vers 1005 le conquérant coḷa Râja-

1. Cf. Bimala Charan Law, *Note on Buddhaghosa's commentaries*, Journ. As. Soc. of Bengal, 1919, 107. — Du même : *Life and work of Buddhaghosa*, Calcutta, 1923. — Copleston, *Buddhism in Magadha and Ceylon*, Chap. XXII, *Buddhaghosha and the Commentaries*, 201-218.

2. A plus forte raison le voyage de Buddhaghosa au Pégou est-il purement légendaire (Finot, *La légende de Buddhaghosa*, in : *Mélanges publiés pour le Cinquantenaire de l'École des Hautes Études*, 1921, 101 ; art. traduit par Bagchi in : *University of Calcutta, Journal of Department of Letters*, 1924, 65).

3. Cf. Goloubew, in : *B. E. F. E. O.*, 1920, n° 4, p. 124.

4. A. Coomaraswamy, *La danse de Çiva*, pl. V, p. 112.

5. En pâli . *Pulaṭṭhi*. Sur la date de 846, *Arch. Surv. Ceyl.*, II (192), 1.

6. On trouvera une bonne carte archéologique d'Anuradhapura in : *Memoirs of the Archaeological Survey of Ceylon*, t. I, 1924 (direction de M. Hocart), p. 64, et de Polonnaruva, *ibid*, II, 1926, 3.

7. Polonnaruva, plus central qu'Anuradhapura, était plus à l'abri des débarquements tamouls. — Sur les premières invasions tamoules, cf. Arunachalam, *Sketches of Ceylon history*, Ceylon National Review, 1906, I, 52, 60 ; Copleston, *Buddhism in Magadha and Ceylon*, 220 ; Senaveratna, *Story of the Sinhalese*, I, 149, II, 49 (1923).

râja soumit Ceylan au tribut¹. Dans la seconde moitié du xi^e s., Vijaya Bâhu I^{er} (1065-1120) paraît avoir rendu son indépendance au royaume et lui avoir donné une courte période de prospérité. Il restaura en même temps la Communauté bouddhique. Mais après sa mort, l'île fut de nouveau ravagée par les invasions tamoules et par les guerres civiles.

Ceylan se releva au xii^e siècle sous un souverain énergique, Parâkrama Bâhu I^{er} (1164-1197). Ce prince chassa les Tamouls et se vengea de leurs précédentes invasions en faisant une incursion chez les Pâṇḍya du Carnate. A l'intérieur il fit cesser les querelles des sectes bouddhiques en opérant la fusion d'Abhayagiri et du Mahāvihâra². Il fut lui-même un saint, fondant des hôpitaux et y soignant en personne les malades. Il fit élever de nombreuses constructions bouddhiques dans Polonnaruva, sculpter près de cette ville les bas-reliefs rupestres de Gal-Vihâra, et restaurer les sanctuaires d'Anuradhapura. Après lui, les invasions recommencèrent. En 1230 invasion de pirates des Circars. Vers 1255, pendant le règne de Parâkrama Bâhu III (1240-1275) une escadre malaise, venue peut-être de Ćrîvijaya (Palemban, à Sumatra), plus probablement de Tâmbraḷiṅga (Ligor)³, renforcée par les Coḷa et les Pâṇḍya du Carnate, vint ravager Ceylan, mais les envahisseurs furent finalement repoussés⁴. — Par la suite, le royaume singhalais semble avoir recherché un appui auprès de l'empereur mongol de Chine,

1. Expédition entre 1001 et 1004? Cf. Hultzsch, *Contribution to singhalese chronology*, J. R. A. S., 1913, 518.

2. Cf. *Mahāvamsa*, LXXXIV, 9.

3. Hier encore on supposait que les envahisseurs malais de Ceylan venaient du Ćrîvijaya. Cf. G. Ferrand, *J. A.*, 1919, II, 167. Mais dans une récente communication à la Société Asiatique (13 nov. 1925), M. G. Coedès vient d'établir qu'il s'agissait de gens du Royaume de Tâmbraḷiṅga ou de Nagara Ćrî-Dharmarâja (Ligor), d'ailleurs malais et bouddhistes comme ceux de Ćrîvijaya.

4. D'après le *Mahāvamsa* les agresseurs étaient conduits par « un certain roi jâvaka nommé Candrabhânu ». Ils débarquèrent par trahison, en excipant de leur bouddhisme. Après la première surprise, ils finirent par être chassés par le régent Vîrabâhu.

Ḳubilai, dont il se reconnut vassal et à qui il envoya une relique du Buddha (1284). On sait aussi que Marco Polo fit partie d'une ambassade de Ḳubilai au roi de Ceylan; ce fut à Ceylan que le voyageur vénitien apprit à connaître le Buddha, qu'il appelle « Sagamoni Borcam *ou* Borcan » et sur lequel il nous a laissé des indications très fidèles¹. — Comme beaucoup de ses prédécesseurs, Parâkrama Bâhu III fut un saint sur le trône. Dans son zèle bouddhique, il abolit la peine capitale.

Bien que Parâkrama Bâhu III, ainsi que son fils et collaborateur, Vijaya Bâhu IV, se vante d'avoir régné sur l'île entière, leur autorité ne paraît s'être pleinement exercée que dans le centre, le sud et l'ouest de Ceylan, les Tamouls menaçant ou troublant toujours la région du Nord². D'ailleurs après la mort de ces princes, Ceylan fut envahie une fois de plus par d'autres Tamouls venus du Carnate (1314). Tout le nord de l'île devait finalement rester — au point de vue linguistique comme au point de vue religieux — à ces dangereux voisins³.

§ 5. — LA PENSÉE ET L'ESTHÉTIQUE INDIENNES DEPUIS LES GUPTA.

La pensée bouddhique depuis les Gupta : L'École yogâcâra.

La principale école bouddhique au haut moyen âge, fut l'école mahâyâniste des *Vijñānavādin* (idéalistes), appelés aussi *Yogâcâra* (mystiques). Dans sa forme historique, cette

1. *Le Livre de Marco Polo*, éd. Pauthier, p. 587.

2. La capitale de Parâkrama Bâhu III était Dambadeniya entre Kurunegala et Negombo; son autre résidence, Sirivaddhanapura où il transporta en grande pompe la « Relique de la Dent », qui avait été cachée à l'époque des invasions tamoules (Cf. Copleston, *op. cit.*, p. 235 : *Sirivaddhanapura of Mahāvamsa*). La capitale moderne, Kandy, ne fut fondée qu'en 1542, par le roi Vira Vikrama.

3. Pour les relations de Ceylan avec la Chine, cf. Sylvain Lévi, *Ceylan et les Chinois*, J. A., 1900, I, 411. — Pour les relations de Ceylan (en arabe Sirandîb, سرنديب) avec les navigateurs arabes, cf. G. Ferrand, *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient*, 1913-1914.

école fut fondée par un docteur originaire de Puruṣapura ou Peshawar (au Gandhâra), Asaṅga, qui, d'après Noël Péri, aurait vécu vers 300-350, sous les Gupta (cf. *supra*, p. 92)¹. Entre autres ouvrages, Asaṅga composa le *Mahâyâna sūtrālaṃkāra*, le *Dharmadharmatā-vibhaṅga*, l'*Uttaratantra*, et sans doute aussi le *Mahâyâna saṃparigraha śāstra* et le *Saptadaśabhūmi* ou *Yogācārabhūmi śāstra*, fabuleusement attribué au bodhisattva Maitreya². Asaṅga ayant converti à ses doctrines son frère Vasubandhu, jusque-là partisan de l'école hīnayāniste des Vaibhāṣika, celui-ci écrivit à son tour un grand nombre d'ouvrages yogācāra, notamment le *Viṃṣakakārikāprakaraṇa*. Ces deux maîtres inspirèrent une pléiade d'autres docteurs : parmi eux le logicien Dignāga ou Diñnāga, et Sthiramati (tous deux *circa* 450-500), Dharmapāla (*circa* 600-650), Ālabhadra (527-63..?), Jayasena (533-63..?), Candragomin (*circa* 550-600) — (ce dernier compté également comme un Mādhyamika) — et Dharmakīrti (*circa* 675-700)³.

La plupart de ces maîtres enseignèrent dans la cité monastique de Nālandā (auj. Bargaon) (Magadha) qui,

1. N. Péri, *A propos de la date de Vasubandhu*, B. E. F. E. O., 1911, 339. — Cf. S. Lévi, *La date de Vasubandhu*, J. A. 1890, II, 552. — Sylvain Lévi, *La date de Candragomin*, B. E. F. E. O., 1903, 38-53. — Takakusu, *Life of Vasubandhu*, T'oung-pao, 1904, 269 et B. E. F. E. O., 1904, 40. — Takakusu, *The date of Vasubandhu*, J. R. A. S., 1914, 1013. — Wogihara, *Asanga's Bodhisattvabhūmi*, p. 14. — K. B. Pathak, *Kumāragupta, the patron of Vasubandhu*, Ind. Antiquary, XL, 1911, p. 170. — Notons que plusieurs indianistes, comme Sylvain Lévi, ne se déclarent nullement convaincus par les arguments de Noël Péri. Ils persistent à croire qu'Asaṅga et Vasubandhu vécurent, non au iv^e, mais au v^e siècle. Takakusu donne comme dates moyennes 420-500 ; Wogihara place Vasubandhu *circa* 390-470 et Asaṅga 375-450. Sylvain Lévi estime que la production d'Asaṅga se place dans la première moitié ou vers le milieu du v^e siècle. Ajoutons qu'Asaṅga aurait surtout résidé à Ayodhyā.

2. Cf. sur ce dernier point et sur l'attribution du *Mahâyâna saṃparigraha śāstra*, S. Lévi, *Mahâyâna-sūtrālaṃkāra*, II, * 7, et note 2.

3. Sur la filiation intellectuelle de ces divers docteurs, cf. Sylvain Lévi, *La date de Candragomin*, B. E. F. E. O., 1903, 38. Aussi Stcherbatsky, *La théorie de la connaissance...*, 161 (1927).

lors de la visite de Hiuan-tsang (630 et sq.) était en majorité acquise au Yogâcâra.

L'origine gandhârienne d'Asaṅga est à retenir, car le Gandhâra touchait à la Perse sassanide et il est possible, selon la remarque de M. Sylvain Lévi et de M. Masson-Oursel, qu'Asaṅga ait indirectement subi l'influence des écoles syro-persanes, plus ou moins héritières de l'école d'Alexandrie¹. Peut-être la Gnose et le Manichéisme inspirèrent-ils ainsi, sinon les doctrines, du moins certaines tendances des Yogâcâra? Quoi qu'il en soit, l'idéalisme yogâcâra sort directement du nihilisme mādhyamika, et, par delà les Mādhyamika, il se rattache à la doctrine de l'*ālaya vijñāna* et de la *bhūta tatatā* qu'Açvaghōṣa, ce précurseur de génie, — ou l'auteur, quel qu'il soit, du *Mahāyāna śraddhotpāda śāstra*, — avait déjà exposée. (Cf. *supra*, p. 79).

Tous les phénomènes, avait proclamé le nihilisme mādhyamika, — et on sait que le Bouddhisme, repoussant l'absolu, n'admettait que des phénomènes —, ne sont qu'illusion. Soit, pense le Yogâcâra dont tel est aussi le point de départ, mais qu'est-ce que l'illusion? Un mirage intellectuel, donc une pensée. « L'existence de l'idée pure, note finement Vasubandhu, se trouve établie par la connaissance même qu'on a de l'irréalité (objective) de l'idée². » Dire, avec les Mādhyamika, que le monde n'est qu'illusion, c'est avouer qu'il n'est que représentation et pensée (*vijñapti*, *citta*), esprit (*manas*), connaissance (*vijñāna*)³. Et voilà restauré, malgré

1. Sur les influences alexandrines, mazdéennes ou manichéennes, dans le Mahāyāna, cf. Sylvain Lévi, *Mahāyāna sūtrālaṅkāra*, II, * 18, et Przyluski, *Les Vidyārāja*, B. E. F. E. O., XXIII, 317 (1924). — Pour l'influence du Yoga brahmanique sur le Yoga bouddhique, cf. Senart, *Bouddhisme et Yoga*, Rev. Hist. Rel., nov.-déc. 1900 et Bibl. de Vulg. du M. Guimet, t. XXV.

2. Vasubandhu, *Viṃṣaka kārīkā prakaraṇa*, trad. La Vallée-Poussin, *Museon*, 1912, p. 76. « L'illusion suppose une pensée illusionnée, écrit par ailleurs M. de La Vallée-Poussin, résumant Vasubandhu et Asaṅga. De même la vacuité suppose un contenant sans contenu. » (La Vallée-Poussin, *Bouddhisme*, p. 201).

3. Pour la traduction de ces termes de philosophie mahāyānique voir l'index sanskrit, avec transcriptions chinoises et tibétaines, de Sylvain Lévi, *in fine* du *Mahāyāna sūtrālaṅkāra*, II, 315.

le nihilisme, grâce même au nihilisme, l'Idéalisme absolu, ou, comme dit Asaṅga, le « Rien-que-pensée » (*viññānamātra, citta-mātra*)¹. — Dans cet idéalisme, notons-le, le sujet en tant que moi personnel et l'objet en tant que matérialité extérieure ne sauraient trouver place. « L'individu, affirme Asaṅga, n'a pas de personnalité, tout n'étant qu'idéaux ; c'est un préjugé que le moi². » Quant à la matière (skr. *rūpa*, « les formes »), elle n'existe pas davantage, le concept d'atome (skr. *aṇu, paramāṇu*) étant, selon la remarque de Vasubandhu, contradictoire³. « Nous disons — écrit Asaṅga, — : la matière est formée d'atomes, les êtres intelligents sont des personnes. Or, atomes et personnes, c'est nous qui les posons par le fait que nous en avons l'idée ! Grâce à notre perception, prend naissance un monde extérieur qui n'a pas de réalité. » C'est la Connaissance, dit de même Vasubandhu, qui se dédouble en sujet et en objet, en moi et en non moi et s'apparaît abusivement sous ces deux aspects⁴.

L'Idée pure, la seule réalité dernière est donc la pensée sans objet, ni sujet (ni par conséquent acte de connaissance), la pensée virtuelle, encore indifférenciée, antérieure au moi et au non moi et les contenant tous deux en puissance. D'où le nom que lui donnent les Yogâcâra : *âlāya viññāna*, c'est-à-dire pensée contenant (tout), ou pensée-réceptacle (du tout). Dans la terminologie européenne, l'*âlāya viññāna*

1. *Mahāyāna sūtrālaṅkāra*, trad. Sylvain Lévi, II, 53.

2. *Mahāy. sūtrālaṅkāra*, II, 50-52.

3. Vasubandhu, *Viṃṣakakārikāprakarāṇa*, trad. La Vallée-Poussin, Museon 1912, 67, 79. Notons que l'argument de l'idéalisme indien contre la réalité du monde sensible, savoir le caractère contradictoire de l'idée d'atome, est commun aux écoles brahmaniques et aux écoles bouddhiques (Si l'atome est étendu, il est divisible, et n'est plus un atome ; s'il n'est pas étendu il se confond avec l'atome voisin et rien ne subsiste que l'Unique). On trouve ce même argument chez les Mādhyamika, chez Vasubandhu et chez Çaṅkara.

4. Notons que Vasubandhu a pris soin de réduire les objections du sens commun contre son acosmisme. A la question : « S'il n'y a pas d'objets, qu'est-ce qui détermine les pensées ? », il répond ingénieusement : « Leur action réciproque ». (*Viṃṣakakārikāprakarāṇa*, Museon, 1912, p. 85.)

serait la subconscience universelle, la sensation¹-tréfonds, source impersonnelle de la personnalité, substratum subconscient des phénomènes de conscience². Mais ce qui est proprement indien chez les Yogâcâra, c'est qu'à l'exemple des penseurs brahmaniques, — notamment des Yogin auquel ils s'apparentent, — ils cherchent à replonger l'esprit dans ce tréfonds en le débarrassant de la pensée consciente et phénoménale. Pour eux, comme pour les sages brahmaniques, l'acquisition de la Vérité n'est pas une opération intellectuelle, mais une communion mystique.

Le mysticisme religieux d'Asaṅga complète son idéalisme philosophique. Après Açvaghôṣa et Nâgârjuna, Asaṅga fut un de ceux qui développèrent le plus le culte des *bodhisattva*, culte qui, dans le Mahâyâna, finit par primer celui du Buddha : Asaṅga avait notamment une dévotion particulière pour le *bodhisattva* Maitreya qui, d'après la tradition, le favorisait d'apparitions et qui lui aurait même dicté plusieurs ouvrages.

1. Notons que M. Sylvain Lévi dans son index du *Sûtrâlamkāra* rend *Vijñāna* par « sensation », tandis que M. de La Vallée-Poussin, dans ses diverses études de textes mahâyânistes du *Museon* rend le même mot par « pensée », « connaissance ». C'est une occasion de plus de reconnaître que la terminologie philosophique occidentale ne recouvre la terminologie indienne que si on sollicite fortement celle-ci. Il y a des analogies, voire des équivalents très approximatifs. Il n'y a, ni de près ni de loin, synonymie. L'oublier nous exposerait à recommencer Deussen.

2. « L'analyse d'Asaṅga, dit Sylvain Lévi, découvre, sous le flux incessant des choses, une nouvelle sensation, la sensation du tréfonds, réservoir où viennent s'emmagasiner les effets acquis en attendant l'heure de se transformer en causes. Ce n'est pas la personne, puisque le Bouddhisme nie la personnalité, ce n'est pas le moi puisque le moi est illusoire, c'est l'affirmation de l'être qui se trouve enveloppé dans tous nos jugements et toutes nos sensations... Asaṅga ici confirme Descartes. Il ne dit pas : Je pense, donc je suis. Mais, sous la sensation du *manas* qui traduit : « Je pense », il isole la sensation plus profonde qui déclare : « Je suis ». Ainsi, sans être vraie au sens absolu, puisqu'elle est liée au moi, la sensation de l'*ālaya* contient une somme de réalité supérieure à toutes les autres, et par là elle participe à la permanence de l'univers impermanent... Au moi fictif qui est aboli, se substitue la conscience universelle où le moi et autrui se donnent comme égaux et identiques ». *Mahâyāna sûtr.*, II, 20.

Le panthéisme bouddhique. — Le Tantrisme.

Les tendances mystiques qui l'emportaient de plus en plus dans le Mahâyâna, triomphent avec les écoles de l'*Avataṃsaka*, du *Mantra* et du *Dhyâna*. L'*Avataṃsaka sūtra*, « la Guirlande de Fleurs », faussement attribué à Nâgârjuna, mais composé vraisemblablement vers le II^e ou le III^e siècle¹, est une exaltation du bodhisattva Mañjuērî. Dans les traités de cette école, nous voyons se développer la doctrine de la *tathatâ* (quiddité ou nature absolue des choses, réalité essentielle)², doctrine émise jadis par Aṣvaghōṣa, ou par l'auteur, quel qu'il soit, du *Mahâyâna ṣaddhotpâda ṣâstra*. De même que l'*âlaya vijñâna* était l'équivalent phénoméniste de l'*âtman*, la *tathatâ* fut l'équivalent phénoméniste du *brahman*³. Ce fut à la fois l'ensemble et le lieu des phénomènes (*dharmakâya*, *dharmadhâtu*), c'est-à-dire l'Absolu, non plus sous-jacent ou supérieur aux phénomènes, mais inhérent aux phénomènes, l'absolu en tant que processus même des choses. « Les phénomènes étaient l'océan en tant que vagues. La *tathatâ*, ce furent les vagues en tant qu'océan. » L'école du *Mantra* s'empara de cette donnée panthéistique pour aboutir à une véritable théurgie. La *tathatâ* devint le corps spirituel de Mahâ Vairocana, c'est-à-dire du Buddha considéré en tant qu'entité métaphysique. « Le Buddha représente le monde nouménal (monde indestructible ou « de diamant », *vajradhâtu*) dont l'émanation produit le monde des phénomènes (« matrice universelle des Buddha » ou *tathâgata garbha*). » Cette doctrine avait cours au Dêkhan et au Bengale puisque Vajrabodhi (661-732) qui l'introduisit en Chine en 719, était un dêkhanais qui l'avait étudiée à Nâlandâ, mais elle

1. En tout cas antérieur au IV^e siècle, époque où il fut traduit en chinois par Buddhābhaddra, entre 317 et 420. — 2. Littéralement « le fait d'être ainsi », la « siccéité » propose Oltramare (*Théosophie bouddhique*, p. 305), ou la « réalité de l'être » (*bhûtatathatâ*), corrige Finot (*B. E. F. E. O.*, XXIII, 466). — 3. Ce passage du phénoménisme au monisme, avec abandon complet de l'agnosticisme bouddhique originel, a été bien étudié par Oltramare, *Les variations de l'ontologie bouddhique*, Rev. de l'Hist. des Religions, 1916, I, 145.

se développa surtout par la suite en Extrême-Orient. On peut en dire autant de l'école du *Dhyâna* (ch. Tch'an, jap. Zen), c'est-à-dire de la contemplation ou de l'extase¹, que Bodhidharma, moine originaire du Dêkhan (ou de l'Iran?), aurait apportée en Chine au début du vi^e siècle (cf. infra, p. 260). Les fidèles de cette secte cherchaient par l'affouillement intérieur du moi, à retrouver, comme les yogin brahmaniques, au fond de leur pensée le *nirvâna* identique au *saṃsâra*, c'est-à-dire l'essence universelle considérée à la fois comme le principe de toute existence et de toute bouddhité, l'âme des *buddha* et du Cosmos².

Cette conquête de la bouddhité que les Dhyânistes obtenaient par l'extase, le *Tantrisme* y atteignait par la sorcellerie et la magie. Le Tantrisme, selon la définition de M. de la Vallée-Poussin, consistait essentiellement dans la superposition de données bouddhiques, — dieux, philosophoumènes ou symboles —, à des mythologies et à des pratiques çaiwa. Son nom vient des livres ésotériques (*tantra*) sur lesquels il repose. Au premier plan, culte de Vairocana³, de Vajrapâni et de plusieurs autres divinités nouvelles. A l'arrière-plan, des paradis fort matériels, des enfers aux tortures effroyables, inspirées du Çivaïsme, tout un polythéisme inattendu. Par la vertu des grimoires, des formules enchantées et des diagrammes mystiques (les *mantra*), l'initié échappait au *saṃsâra* et, brûlant les étapes, atteignait immédiatement au *nirvâna*⁴.

1. Ou, plus littéralement « école de la méditation », l'idée de « contemplation » étant rendue de préférence par *saṃādhi*. — 2. Voir notamment la remarquable définition que donne du *dhyâna* (*zen*), M. Anesaki (*Quelques pages sur l'histoire religieuse du Japon*, 118-119). Tout indianiste croira lire un texte brahmanique de l'école vedânta ! — 3. Ce *dhyâni-buddha*, on l'a vu, fut considéré par certaines sectes comme l'*Âdi-buddha*, représentant le *vajra-dhātu*, le « monde du diamant », c'est-à-dire le monde indestructible, ou monde nouménal. — 4. Plusieurs textes tantriques ont été attribués à Nâgârjuna. Il semble en réalité que ces mêmes textes ne remontent pas plus haut que les iv^e-vi^e siècles de notre ère. Le *Pañcakrama*, notamment, traditionnellement attribué à Nâgârjuna, serait dû en partie à Çâkyamâtra (Aoudh et Kâçmir, milieu du xi^e s.) Cf. La Vallée-Poussin, *Bouddhisme, Mém. de l'Acad. Royale de Bruxelles*, 1898, et *Études et textes tantriques, Pañcakrama*, Gand, 1896, p. IX.

Le Bouddhisme disparut progressivement de l'Inde à partir du ix^e siècle¹. Au xi^e siècle, il ne conservait guère que le Bengale et le Béhâr où il végéta jusqu'à la conquête musulmane (1202). Il est certain que sa disparition fut en partie le fait de la réaction hindoue, conduite à la fois par la caste brahmanique, par les religions populaires (Çivaïsme et Kriṣṇaïsme) et par les philosophes mīmāṃsāka comme Kumārila-bhaṭṭa (*circa* 700-750) ou vedāntin comme Ćaṅkara (788-820). Mais, pour une large part aussi, le Bouddhisme est, de lui-même, retourné au Brahmanisme, ou, tout au moins, il a fini par s'en distinguer si peu que le passage de l'un à l'autre n'a demandé aucune crise intellectuelle : Yogācāra et Dhyāna ressemblaient déjà singulièrement au Yoga. Quant au Tantrisme, à la veille de la conquête musulmane, ce n'était plus qu'un Çivaïsme à peine déguisé².

Le réalisme hindou. — Vaiçeṣika et Sāṃkhya.

Les six systèmes ou plutôt les six « théories » (*darṣana*) orthodoxes de l'Inde brahmanique sont : le *Vaiçeṣika* et le *Nyāya*, le *Sāṃkhya* et le *Yoga*, la *Mīmāṃsā* et le *Vedānta*. Ce ne sont pas tous des traités de philosophie pure. La *Mīmāṃsā* est un traité d'éthique religieuse, le *Yoga* une ascèse, le *Nyāya* une logique³, le *Vaiçeṣika* une physique, le *Vedānta* une métaphysique religieuse, presque une théologie ; seul, le *Sāṃkhya* est un système philosophique proprement dit. Chacun de ces

1. Le Kāçmîr lui-même, jusque-là célèbre pour sa ferveur bouddhique, devint un centre çivaïte presque aussi important que le Carnate (écoles de Somānanda et d'Abhinavagupta, x^e-xi^e s.).

2. Une phrase de Yi-tsing donne à entendre que dès le vii^e siècle la fusion entre le Mahāyāna et le Çivaïsme était commencée au Népal (*Religieux éminents*, 51). Cette fusion s'achève de nos jours : « Fidèles à Pasoupati, les Népalais vont adorer le Bouddha avec la même ferveur, ne se doutant pas qu'il représente une religion différente. Le bouddhisme agonisant est (tout) pénétré de cultes hindous ». (M^{me} D. Sylvain Lévi, *Dans l'Inde*, 1925, p. 176).

3. Sur le caractère très particulier de la logique indienne, cf. Masson-Oursel résumant Stcherbatsky, *Philosophie comparée*, 134.

darçana se compose d'un texte fondamental (*sûtra*) et de commentaires (*bhâṣya*).

Le plus ancien des *darçana* est peut-être le *Vaiçeṣika*. Du moins, M. Masson-Oursel place-t-il les *Vaiçeṣika-sûtra*, (attribués à Kaṇāda), entre 100 et 150 A. D.¹. Le premier commentaire, celui de Praçastapāda, serait de 450-500. Les autres maîtres de l'école auraient vécu, Udayana vers 980-1000 et Çaṅkaramiçra vers 1425. — Le *Vaiçeṣika* rappelle un peu la « philosophie physique » des Grecs. Il distingue des substances matérielles et des substances spirituelles. Tous les corps matériels sont composés d'atomes (les *paramāṇu*), infiniment petits, éternels et indestructibles. Ces atomes se combinent pour former des molécules binaires, tertiaires, etc. (*dvyāṇuka*, *tryaṇuka*, etc.). Ils sont divisés en atomes telluriques, aqueux, ignés et aériens, qui diffèrent qualitativement et ne sont pas interchangeables. L'atomisme vaiçeṣika est donc un atomisme qualitatif. Les atomes baignent dans un milieu continu, l'*ākāṣa* ou éther spatial. Ils sont soumis à deux principes : le *kāla*, le temps, ou mieux l'énergie s'exerçant dans l'ordre de la succession², et la *diç*, l'orientation ou direction spatiale des choses, l'énergie dans l'étendue. A côté de cet atomisme, une monadologie : les âmes (*âtman*) éternelles et en nombre infini comme les atomes, mais de substance spirituelle. Chaque *âtman* est doublé d'un *manas* (entendement ou moi phénoménal) par lequel il perçoit l'univers et s'associe intimement à lui. Le mal pour l'âme, la cause du *karman* qui l'enchaîne au *saṃsāra*, vient de cette union qu'elle contracte avec la matière. Le salut (*mokṣa*) réside pour elle dans son divorce avec la matière et donc, ici encore, dans son repliement sur son propre fond (pratique du *yoga*).

Le *Sāṃkhya* historique témoigne d'une spéculation plus

1. Tandis que Stcherbatsky estimait que les *Vaiçeṣika sûtra* ne datent que des iv^e ou v^e siècle de notre ère (*Zeitschrift für Buddhismus*, 1922, p. 159). — Sur la date des divers *sûtra* philosophiques, cf. Jacobi, *J. A. O. S.*, XXXI, p. 1.

2. Sur l'idée de temps dans la philosophie indienne, voir Stcherbatsky, *La théorie de la connaissance et la logique chez les Bouddhistes tardifs*, 12-40.

approfondie. On retrouve les éléments du Sâṃkhya dans les Épopées (cf. *Bhagavadgîtâ*) et dans les *Lois de Manu*, mais le premier texte de l'école est la *Sâṃkhya kârikâ*, attribuée à Īçvarakṛṣṇa (circa 200-350 A. D.?) et qui fut commentée vers 850 par Vâcaspatimiçra. Quant au *Sâṃkhya-sûtra*, il ne fut composé que vers 1400 et ses commentateurs vécurent, Aniruddha vers 1500 et Vijñânabhikṣu vers 1550.

Le Sâṃkhya se place sur le même terrain dualiste que le Vaïçeṣika. Il admet deux substances radicalement distinctes : la *prakṛti*, la Nature, et les *puruṣa*¹, les âmes. La *prakṛti*, avec ses trois modalités ou *guṇa* (vieilles conceptions cosmologiques adaptées à la métaphysique²), est non pas seulement, comme on l'a dit, la matière, mais tout l'ensemble du phénoménal et du devenir, tout le monde de l'évolution. Elle embrasse aussi bien les phénomènes matériels que les actes de perception produits en nous par ces phénomènes, aussi bien le monde sensible que le monde de la sensibilité. Dans ses réalisations dernières, elle engendre aussi bien, au point de vue objectif, la matière concrète, qu'au point de vue subjectif l'intellect phénoménal (*buddhi*) et la personnalité psychophysologique, sens interne ou organe mental (*manas*). Sous l'empire d'un déterminisme exprimé par Vijñânabhikṣu en formules remarquablement scientifiques, la *prakṛti* évolue sans cesse de l'état indistinct (*avyakta*) ou « subtil » à l'état « grossier », c'est-à-dire de l'homogène à l'hétérogène. C'est une force aveugle, en mouvement perpétuel vers la différenciation et l'individualisation (tendance de l'*ahamkāra*).

En face de la Nature, les âmes (*puruṣa*). Leur existence niée par le Bouddhisme, est prouvée aux yeux de Vijñânabhikṣu par le « *Cogito, ergo sum* ». « L'existence de l'âme, écrit-il, est établie par l'idée : Je connais. » Ces âmes, comme celles du Vaïçeṣika, sont substantielles, éternelles, purement

1. *Puruṣa* désigne littéralement « l'homme » en soi. D'où la personne humaine, l'essence de la personnalité, le moi, l'âme.

2. Cf. Senart, *Rajas et la théorie des trois guṇas*, J. A., 1915, II, 151 et : *La théorie des guṇas et la Chândogya Upaniṣad* in : *Études Asiatiques pour le 25^e anniversaire de l'E. F. E. O.*, (1925), t. II, p. 285.

spirituelles, en nombre infini¹. Ajoutons que, puisque l'intellect actif et la personnalité, — la pensée concrète et la conscience phénoménale — ont été rejetés dans le domaine de la *prakṛti*, les *puruṣa*, les monades spirituelles du Sâṃkhya ne peuvent plus être considérées que comme autant d'*âtman* particuliers, de subconscients impersonnels et neutres.

L'union du *puruṣa* et de la *prakṛti* crée l'univers et la douleur universelle. Il crée l'univers, car la *prakṛti*, primitivement inerte et comme inexistante, ne rompt son équilibre — déclenchant ainsi toute la mise en branle de l'évolution —, que parce que le contact du *puruṣa* l'actionne et qu'elle se met en mouvement vers lui, pour produire, par son union avec lui, des individualités vivantes. Et le même mécanisme crée, du coup, la douleur universelle, car en s'unissant au *puruṣa*, la *prakṛti* emprisonne cette monade purement nouménale et impassible et la transforme en un *jîva*, en une personnalité phénoménale, vivante et souffrante que la vie dote d'un *karman* et que le *karman* replonge indéfiniment dans la douleur de vivre (*saṃsâra*). Si puissante est l'action ainsi exercée par la *prakṛti* sur le *puruṣa*, que l'âme nouménale finit par s'identifier au moi social, à la personnalité psycho-physiologique créée en elle par le *karman* — cette « hérédité » hindoue —, jusqu'à souffrir, elle, l'impassible et l'inaccessible, des souffrances de ce moi adventice.

Le salut (*mokṣa*) consistera à arracher le *puruṣa*, l'âme nouménale, à l'emprise de la *prakṛti*. Il faudra pour cela délivrer l'âme de la gaine que le monde a secrétée autour d'elle et qui la défigure à ses propres yeux, c'est-à-dire du moi social, du moi psycho-physiologique ou héréditaire, de

1. Il faut sans doute ici distinguer entre le Sâṃkhya primitif, tel qu'il se présente dans la *Bhagavadgîtâ*, et le Sâṃkhya classique, tel que le développent les textes de l'École. Le premier ne connaît qu'un *Puruṣa* unique et total, identique à l'*âtman* des *Upaniṣad*. Le second pose d'innombrables *puruṣa* individuels, qui sont autant de monades. Contrairement à ce qu'on avait affirmé, il n'y a donc pas d'opposition de principe entre le Sâṃkhya primitif et les *Upaniṣad*. — Cf. Dasgupta, *Hist. of indian Philosophy*, I, 211 (*The germs of Sâṃkhya in the Upaniṣads*). — Keith, *The Sâṃkhya system*, p. 5 (*The Sâṃkhya in the Upaniṣads*).

l'entendement individuel, et finalement de toute pensée contingente et relative. Alors seulement, apparaîtra en nous l'ultime réalité intérieure, le pur Noumène, conçu, ici encore, comme une pensée non qualifiée (*aguṇa*), vide et virtuelle, neutre, sans forme et sans objet, un Subconscient sans plus...

Un *darṣana* particulier, le *Yoga* dit de Patañjali¹, dota l'ascèse millénaire des Yogin² d'une théorie empruntée au fonds sâṃkhya. Les *Yoga-sûtra* (entre 400 et 500 A. D.³?) représentent donc l'application pratique des données purement spéculatives du Sâṃkhya. Ils enseignent à l'anachorète à « devenir celui qu'il est », c'est-à-dire à réaliser en lui le *puruṣa* nouménal qui constitue sa véritable essence. Dans ce but, le Yoga préconise une discipline morale sévère (abolition du sens de la personnalité, désintellectualisation de l'intellect, affouillement du moi et plongée de l'esprit dans le noumène intérieur), en corrélation avec une discipline physique très spéciale (immobilité prolongée, contrôle de la respiration, fixité du regard poursuivie jusqu'à l'hallucination, etc.) (*Rāja yoga* et *Haṭha yoga*)⁴. — A remarquer que, tandis que le Sâṃkhya était athée, le Yoga de Patañjali admit un Dieu personnel (*Īṣvara*)⁵, âme supérieure, distincte

1. L'attribution des *Yoga sūtra* au grammairien Patañjali (circa 150 av. J.-C.) a été combattue notamment par L. de La Vallée-Poussin qui a démontré que ces *sūtra* sont bien postérieurs puisqu'on peut établir leur dépendance à l'égard du Bouddhisme scolastique ou *Yogācāra* (Ac. de Bruxelles, 1922, *Notes bouddhiques*, 3).

2. Rien en effet ne serait plus erroné que de croire que tout le Yoga brahmanique se résume dans le *darṣana* de ce nom : « De sa nature, dit excellemment L. de La Vallée-Poussin, le Yoga n'entretient aucune relation déterminée avec telle ou telle doctrine. C'est avant tout une méthode qui fut au service de toutes les doctrines et de toutes les religions, au service du paganisme brut, au service des religions dévotes ou de *bhakti*, au service de la théosophie moniste des *Upaniṣad* et du Vedānta, au service de ce mysticisme athée qu'est le Bouddhisme » (*Indo-Iraniens*, p. 299).

3. Vers 450 d'après Jacobi, *J. Am. Or. Soc.*, 1911, XXXI, 24.

4. Oltramare, *Théosophie brahmanique*, 331.

5. *Īṣvara*, « le Seigneur », « le Maître », désigne généralement Çiva. On dit aussi de lui *Maheṣvara* « le grand *Īṣvara* ».

des autres *puruṣa* comme de la *prakṛti* et qui aide les premiers à se délivrer de la seconde.

Le monisme hindou. — Le Vedânta çāṅkarien.

Le *Vedânta* (achèvement, couronnement du Veda), représente la systématisation des conceptions philosophiques des *Upaniṣad*, c'est-à-dire la philosophie brahmanique orthodoxe. Les *Brahma* (ou *Vedânta*)-*sûtra*, le manuel de l'école, fabuleusement attribués à Bâdarâyana, furent écrits, d'après M. Masson-Oursel, entre 350 et 400 de notre ère. C'est un texte fort obscur. Combattant à la fois l'acosmisme *nairâtmya* du Mahâyâna et le réalisme direct du Vaiçeṣika, ils enseignent le monisme spiritualiste, mais restent si imprécis qu'on ne sait si, pour eux, l'Absolu (*brahman*) est immanent ou transcendant¹. Aussi ont-ils donné lieu aux interprétations les plus opposées, si bien qu'il y a autant de systèmes vedântins que de commentaires (*bhāṣya*) des *Brahma-sûtra*, à savoir cinq : ceux de Çāṅkara, Râmânuja, Nimbârka, Madhva et Vallabha.

Çāṅkara (circa 788-820) était un brahmane d'origine çaiva, né à Kaladi au Malabar, qui passa une partie de sa vie à Çringeri (Mysore), parcourut l'Inde pour combattre le Bouddhisme (à la disparition duquel il contribua plus que quiconque) et mourut à trente-deux ans, épuisé par ses travaux, soit à Kedarnath (Himâlaya), soit à Kâñci près de Madras.

Il est à remarquer que cet adversaire du Bouddhisme avait

1. Il semble toutefois que, malgré son désir de rester fidèle aux tendances à la fois monistiques et idéalistes des *Upaniṣad*, l'auteur des *Brahma-sûtra* se soit défié de l'idéalisme absolu tel que l'enseignaient les Bouddhistes Yogâcâra qu'il devait combattre. C'est du moins l'impression de Stcherbatsky (*La Théorie de la Connaissance et la Logique chez les Bouddhistes tardifs*, p. 133, 161), de Thibaut, de H. Jacobi et de Ghate. Pour Ghate, les interprètes les plus fidèles des *Brahma-sûtra* sont, non point Çāṅkara et ses disciples, mais Râmânuja et Nimbârka. En tout cas la théorie çāṅkarienne de la *Mâyâ* ou illusion universelle, déborde de beaucoup le cadre des *Brahma-sûtra*. Cf. Ghate, *Le Vedânta*, notamment 130, 131 et 142.

subi l'influence d'un philosophe à moitié bouddhiste, l'idéaliste Gaṇḍapāda (*circa* 780), qui relevait autant du Mādhyamika que des Upaniṣad et qui paraît avoir inspiré à Čaṅkara sa théorie de l'Illusion universelle.

La doctrine de Čaṅkara est un monisme (spiritualiste) absolu (*kevalādvaita*). Avec les *Upaniṣad* et les *Brahma-sūtra*, mais plus vigoureusement encore, Čaṅkara pose que l'Être absolu (*brahman*) est unique, spirituel et intérieur. Il n'y a d'être que cet Être. Le contingent, le relatif, la pluralité — aussi bien psychologique que cosmique — n'existent pas. Et cet Absolu, cet Être unique, ce Dieu total, n'est autre que l'essence de l'esprit, qui se retrouve identique au fond de toute âme individuelle, et qui est l'Ame des âmes (*paramâtman*). La psychologie, la cosmologie et la théodicée¹ de Čaṅkara découlent de ces prémisses.

1^o Psychologie. A la base de son raisonnement, Čaṅkara pose l'âme ou moi absolu (*âtman*). « L'âtman, dit-il, est le lieu de toute démonstration. Donc, il est antérieur à toute démonstration. » Cet *âtman* d'ailleurs ne saurait être conçu comme une conscience concrète et en action ; c'est (comme dans tous les systèmes hindous), une sorte de subconscient, source intérieure mais impersonnelle de la personnalité, substratum sous-jacent des phénomènes de conscience. La personnalité consciente et vivante, l'*ego* phénoménal, le psychisme individuel (*jīva*, *manas*) sont produits à la surface de l'*âtman* par les catégories limitatives de l'entendement et de la sensibilité (les *upādhi* ou « conditionnements »), et pour tout dire, par la « nescience » (*avidyā*). Si le Moi absolu, ou plutôt le « Soi », est la Réalité pure, le moi, le sujet tels que les définit notre classicisme cartésien, ne sont qu'une illusion. Il s'ensuit que le seul âtman réel, la seule âme véritable est un âtman sans pensée, un Esprit indéterminé et virtuel.

2^o Cosmologie. — Čaṅkara, comme Berkeley, pousse l'idéalisme jusqu'à l'acosmisme. Le monde extérieur (littéralement

1. Il est bien entendu que l'ordre que nous adoptons ici ne s'inspire que d'une convenance d'exposition, et non de la production même de Čaṅkara.

le monde des « noms et formes » (*nâma rūpa*) n'existe pas. L'idée d'atome (*aṇu, paramâṇu*), sur laquelle est fondée la matière, est contradictoire¹. Le phénomène de représentation n'est qu'un mirage, une « magie » (*mâyâ*), consistant à projeter au dehors et à imputer à une réalité extérieure inexistante nos conceptions subjectives. L'objet comme le sujet phénoménal, le non-moi comme le moi personnel, est le produit artificiel des catégories limitatives de l'entendement (*upâdhi*) c'est-à-dire de la nescience (*avidyâ*).

3^o Théodicée. — La théodicée de Çaṅkara recouvre exactement sa psychologie : Dieu (*brahman*) dans sa réalité ultime est être pur et spiritualité pure (*brahman-âtman*). Il est, comme l'*âlaya vijñâna* d'Asaṅga, mais avec la substantialité en plus, la pensée non-qualifiée, non-déterminée (*nirguṇa, nirviṣeṣa*), antérieure au sujet, à l'objet et même à l'acte phénoménal de la connaissance ; en d'autres termes, il est la pensée virtuelle totale. « La seule réalité, enseigne Çaṅkara, est l'Intelligence sans forme, sans qualité, sans aucune limitation de temps, d'espace ou de causalité »².

Comment cette pensée virtuelle totale se réalise-t-elle et se fragmente-t-elle pour créer ou plutôt devenir le moi et le cosmos ? Par la *mâyâ*, l'illusion universelle, conçue comme inhérente à l'Être. C'est la *mâyâ* qui confère à cette pensée globale et non qualifiée toutes les qualités qui constituent l'apparence des choses. C'est par le jeu de la *mâyâ* que le *brahman* inconditionné tombe dans les conditionnements ou déterminations (*upâdhi*) qui créent tout le particulier et le devenir³. Cette opération est à la fois illusoire et éternelle. Illusoire, car le jeu de la *mâyâ* à la surface du *brahman* ne saurait modifier en rien la nature du *brahman* qui reste en soi pensée virtuelle et inconditionnée, Esprit antérieur à la pen-

1. Rappelons que la démonstration de l'absurdité de l'idée d'atome est à peu près la même chez Çaṅkara et chez Vasubandhu.

2. Cf. Ghate, *Le Vedânta*, XXVII.

3. Là réside, pour Çaṅkara, la distinction entre Dieu et le monde. Dieu est le *brahman* non qualifié, non déterminé (*nirguṇa, nirviṣeṣa*) ; le monde est le *brahman* doté de qualités et de déterminations (*saguṇa, saviṣeṣa*).

sée ; — éternelle, car de toute éternité la *mâyâ* produit son jeu à la surface du *brahman*. Il s'ensuit que l'univers çankarien est à la fois irréel et éternel¹.

La théorie du salut (*mokṣa*) qui découle de cette doctrine est la même que celle des *Upaniṣad*. Par la conscience qu'il a que son propre *âtman* est le *brahman*, que l'essence de son esprit est Dieu tout entier (« *taṭ tvam asi* »), le Vedântin dissipe le sortilège du *saṃsâra* et, délivré de la douleur vitale, se fond dans ce Dieu qui n'est qu'être, esprit, béatitude (*sat-cit-ânanda*)².

La pensée Vaiṣṇava. — Râmânuja.

Le monisme idéaliste de Çaṅkara se rapprochait étrangement du bouddhisme yogâcâra d'Asaṅga. Certes, il s'inspirait des *Upaniṣad*, mais il les voyait malgré lui à travers le Yogâcâra³. Si Çaṅkara conservait l'entité substantielle du *brahman*

1. Cf. Ghate, *Le Vedânta*, XXVIII.

2. Dans son poème de l'*âtma-bodha*, Çaṅkara a chanté lui-même cette béatitude : « La science chasse l'ignorance comme le soleil chasse la nuit. Car les choses et leurs révolutions sont comme les images d'un rêve... Tant que dure le rêve, tout ce monde nous paraît réel. Mais le monde n'existe plus quand le rêve est fini... Le saint qui a pu parvenir à la contemplation parfaite, voit en Dieu l'univers entier. Il voit le Tout comme une âme unique, et son âme se perd en cette Ame, ainsi que l'eau se dissout dans l'eau, ainsi que le feu s'unit au feu, ainsi que l'air s'unit à l'air. Car rien n'existe que le *brahman*, et quand autre chose nous paraît être, il y a là une illusion semblable au mirage du désert ».

3. Cette dépendance du Vedânta çankarien par rapport aux systèmes mahâyânistes est aujourd'hui presque unanimement admise. « Le panthéisme diffus des *Upaniṣads*, note excellemment M. Masson-Oursel, a été élaboré en système par le Bouddhisme du Mahâyâna, puis réassimilé par le Brahmanisme dans l'orthodoxie védantique. » (*Phil. comp.*, 148). Telle est aussi l'opinion de Schtscherbazky (*Erkenntnistheorie und Logik der späteren Buddhisten*, Zeitschr. f. Buddhism., avril-juin 1922, 165-166) et de S. Dasgupta (*History of indian philosophy*, Cambridge, 1922, 494). A un autre point de vue, Ghate (*Le Vedânta*, p. 134) considère la doctrine de Çaṅkara comme étrangère à la pensée générale des *Brahma-sûtra*. Nous sommes loin du temps où Max Muller et Deussen considéraient Çaṅkara comme l'héritier

et de l'*âtman*, son « *âtman* sans pensée »¹ et son *brahman* abstraction pure, vidés l'un et l'autre de tout contenu psychologique ou métaphysique, ressemblaient singulièrement à l'*âlâya vijñâna* et au *nirvâṇa*. Du coup, la religion était sans fondement puisque le dieu qu'elle adorait — *brahman* qualifié ou *Îçvara* personnel — n'était qu'un produit de l'Illusion (*mâyâ*).

Les religions « sectaires » hindoues, notamment le Vichnouisme, s'insurgèrent contre une telle doctrine. Non sans raison, elles accusèrent Çankara de ramener le Veda au Bouddhisme. Pour que les religions positives subsistassent, il fallait distinguer l'homme de la divinité, chasser la notion équivoque de la *mâyâ* et fonder en raison la *bhakti* (dévotion ou piété personnelle). Tel fut le but des docteurs vaiṣṇava, Râmânûja, Nimbârka et Madhva, qui entreprirent de concilier le monisme originel du Vedânta avec les postulats dualistes de leur secte.

Râmânûja (circa 1050-1137²?) était un brahmane vaiṣṇava de Kâñcî (Conjeevaram) au Carnate et qui vécut à Çîrîraṅgam près de Trichinopoly. On a vu qu'il dut un moment se réfugier au Mysore pour fuir les tracasseries des souverains du Carnate (dyn. Coḷa) qui voulaient lui faire abandonner le Vichnouisme pour le Çivaïsme³. Son système est appelé *Viçîṣṭâdvaita* ou Monisme différencié⁴. Il admet trois sortes d'entités : le *brahman*, le monde des âmes (*cit*, *citta*) et le monde matériel (*acit*). Le monde des âmes et le monde matériel sont au *brahman* ce que le corps est à l'âme humaine, à la fois distincts du *brahman* et « animés » par lui⁵. Le *cit*

direct des *Upaniṣad* et le représentant quasi-unique de l'orthodoxie brahmanique !

1. Masson-Oursel, *J. A.*, 1922, I, 273. — 2. La tradition indienne le fait vivre cent vingt ans : de 1016-1017 à 1137. Cf. Bhandarkar, *Vaiṣṇavism, Śaivism, and minor religious systems*, p. 51. — 3. Sur son école, consulter Rangachari, *The successors of Râmânûja and the growth of the sectarianism among the Śrî-Vaiṣṇavas*, Bombay branch of R. A. S., 1915, 102. Aussi *supra*, p. 111. — 4. Littéralement « non dualité de ce qui est différencié » (La Vallée-Poussin, *Indo-européens...*, p. 268). — 5. Les distinctions établies par Râmânûja et Nimbârka sont d'une grande subtilité. Cf. Ghate, *Le Vedânta*,

et l'*acit* s'unissent entre eux pour former cet attribut du *brahman* qu'est l'univers. Dans l'union ainsi réalisée les âmes se dégradent et perdent leur ressemblance avec le *brahman*. Inversement, par la piété envers la divinité (ici Vasudeva ou Viṣṇu) elles rompent les liens de la matière et retrouvent leur nature divine. Mais même alors elles ne perdent pas leur individualité. Elles se contentent de vivre en le *brahman*, à sa ressemblance.

Nimbârka († 1162), brahmane telougou, né près de Bellary et qui se fixa à Mathurâ au Doâb, développa une interprétation analogue des *Brahma-sûtra*, le « Monisme dualiste » ou *Dvaitâdvaita*. A l'exemple de Râmânuja, il admet comme également réelles la différence et la non différence entre Dieu (*Īṣvara* ou Kṛṣṇa) d'une part, les âmes (*cit*) et le monde matériel (*acit*) d'autre part. Mais tandis que pour Râmânuja c'est la non différence qui prédomine, pour Nimbârka différence et non différence sont sur le même plan¹.

Avec le commentateur suivant, Madhva², brahmane du Kanara (1199-1278), le Vedânta vaiṣṇava arrive au dualisme (*dvaita*). Entre la divinité (*brahman*), l'âme (*jīva*) et la Nature (*prakṛti*) Madhva établit une distinction absolue, non seulement de nature, mais de substance, et une barrière éternelle. Même après le Salut (*mokṣa*), les *jīva* resteront distincts du *brahman*³.

Le dernier commentateur fut Vallabha (1479-1531), brahmane telougou, qui s'établit près de Mathurâ. La doctrine de cet auteur (*Ācuddhâdvaita* = « pur monisme ») est un monisme,

notamment pp. xxxi, xxxvi, xxxvii. Je me permets de renvoyer à mon *Histoire de la philosophie orientale*, pages 101-108, où j'ai essayé d'élucider le point de vue de ces deux docteurs.

1. Nimbârka essaie de faire comprendre sa pensée par un grand nombre d'images. Pour lui, par exemple, les âmes sont unies au *brahman* et en sont distinctes dans la même mesure que les feuilles sont unies à l'arbre et en diffèrent.

2. Cf. Glasenapp, *Madhvas Philosophie*, Bonn, 1923.

3. Il y a lieu de remarquer que pour l'étude objective des choses, Madhva suit les méthodes du système réaliste Vaiṣeṣika. C'est ainsi qu'il divise les choses en catégories de substance, qualités, etc.

non plus idéaliste et mâ-yâ-vâ-din comme celui de Çankara, mais direct, réaliste et presque matérialiste. La matière et l'âme (laquelle n'est qu'un atome subtil entre les atomes grossiers) sont immédiatement identiques au *brahman* dont elles ne sont l'une et l'autre que les parties composantes. L'univers est non le produit de la mâ-yâ, mais, sans intervention de la mâ-yâ, le *brahman* directement manifesté. Par la piété, l'homme arrivera donc à une communion immédiate et presque sensuelle avec la divinité.

Le syncrétisme purânique. — Le mysticisme krichnaïte.

L'esprit des religions sectaires, vichnouisme, krichnaïsme et çivaïsme, qui avait ainsi capté à son profit la philosophie brahmanique orthodoxe, inspire également ce qui tient lieu à l'Inde d'histoire et de science populaires, les *Purâṇa* ou « Antiquités ». Ces poèmes racontent le passé divin, mythique et héroïque de l'Inde : création du monde, anéantissements et renaissances de l'univers, généalogies des dieux et demi-dieux, exploits des héros, histoire légendaire des dynasties humaines¹. On distingue 18 *purâṇa*, répartis entre les trois divinités de la Trimûrti : six à Viṣṇu, six à Çiva, six au dieu personnel Brahmâ. Le plus ancien paraît être le *Viṣṇu-purâṇa* (300-350?) et le plus important le *Bhâgavata-purâṇa* (x^e siècle)², tous deux vaiṣṇava. La philosophie que développe le *Bhâgavata p.*, est un syncrétisme où domine le Vedânta, parfois même le Vedânta çankarien. La définition que le poète nous donne de Bhagavat est bien celle du *brahman-âtman* vedântin : « Bhagavat est le commencement, le milieu et la fin des êtres. Il est l'esprit aux énergies infi-

1. « Les *Purâṇa*, note excellemment Barth, sont en quelque sorte un prolongement de l'ancienne poésie épique dont ils reproduisent en grande partie le fonds légendaire, en l'additionnant de toute sorte de données prises dans la tradition, dans la dogmatique et dans le culte des religions sectaires. » (Barth, *Œuvres*, II, 35).

2. Dû à un auteur du Draviḍa? Cf. Vaidya, *The date of the Bhâgavata purâṇa*, Journ. of Bombay branch R. A. S., 1925, p. 144. Sur la date des *Purâṇa*, voir en outre Pargiter, *J. R. A. S.*, 1914, 745, et Keith, *ibid.*, 1021.

nies. Tous les dieux, Brahmâ et Çiva sont ses apparences. Il est l'entière réunion des êtres dont il est l'âme et l'auteur... De Lui la mystérieuse Mâyâ a fait sortir la matière, la durée et le monde apparent. Il n'a besoin que d'un simple acte de sa pensée pour établir en lui-même des distinctions au moyen de l'Illusion dont il dispose, Illusion qui crée l'univers. »

A partir du XIII^e siècle, le Vichnouisme évolua de plus en plus vers le théisme, allant ainsi à la rencontre de l'Islâm qui venait de s'établir dans la plaine indo-gangétique. Telle fut l'orientation des mystiques qui, au XV^e et au XVI^e siècles, propagèrent dans l'Aoudh la dévotion à Râma, cet antique avatar de Viçnu : Râmânanda qui enseigna à Bénarès au commencement du XV^e siècle¹, et ses adeptes Kabîr (Bénarès et Bengale, *circa* 1440-1518)² et Tulsî Dâs (Ayodhyâ et Bénarès 1532-1623 ou 1624)³. Nânak, le fondateur de la secte des Sikh qui vécut au Panjâb de 1469 à 1538, professa, lui aussi, un monothéisme absolu. Le dieu qu'il adore sous les noms de Hari et de Râma, n'est autre que Viçnu doté des attributs d'Allâh (transcendance et personnalité), mais ayant gardé toutefois une certaine consubstantialité avec l'univers.

Les sectes krichnaïtes aboutissent à des positions morales non moins intéressantes. Le grand saint bengali Caitanya (1485-1533) tire de Nimbârka, de Madhva et du *Bhâgavata*

1. Cf. Farquhar, *The historical position of Râmânanda*, J. R. A. S. juillet 1922, p. 373.

2. Kabîr est un des représentants les plus curieux du syncrétisme islamo-brahmanique qui devait inspirer plus tard l'empereur Akbar. Pénétré à la fois de théories vishnuites et şûfî, il nommait Dieu indistinctement Râma et Hari, ou Allâh et 'Alî. A sa mort la tradition veut que musulmans et hindous se soient disputé sa dépouille. Et pourtant, il condamnait à la fois la lettre du *Kôran* et celle des *Veda*. Ses poèmes mystiques, d'une grande beauté, ont été traduits avec beaucoup de charme par Rabindranath Tagore en collaboration avec M^{lle} Evelyn Underhill, *One hundred poems of Kabir*, Londres, 1914. Trad. franç de M^{me} H. Mirabaud-Thorens, 1922, Éd. Nouvelle Revue Française.

3. « Le plus grand poète moderne de l'Hindoustan » (Jules Bloch). Tulsî Dâs écrivait en *awadhi*, dialecte hindi oriental parlé dans l'Aoudh. Cf. J. W. Carpenter, *The theology of Tulasi Das*, Madras, 1918.

purāṇa une « *bhakti* » renouvelée qui substitue à l'ascèse purement intellectuelle et physique des Yogin une mystique du cœur toute de tendresse et d'amour envers Kṛṣṇa¹. Nous touchons ici au śûfisme musulman.

L'art gupta.

La dégénérescence rapide de l'art gandhârien à partir du II^e siècle prouve que l'esthétique grecque restait étrangère à l'âme indienne. La première (ou seconde) école de Mathurâ, qui fleurit sous Huviṣka et Vâsudeva (II^e siècle) et à laquelle nous devons la plupart des sculptures du stûpa jaina de Kaṅkâlî, ne produisit, en voulant imiter ou indianiser superficiellement les Buddha du Gandhâra, que des œuvres lourdes et médiocres. Notons d'ailleurs que les sculpteurs de Mathurâ, tout en subissant l'influence gandhârienne, particulièrement pour la représentation des Buddha, n'avaient pas renoncé pour cela aux anciennes traditions indiennes. A côté de lourdes imitations du Gandhâra (Foucher, II, pl. 552, 553, 584), Mathurâ a livré des nus féminins à la fois voluptueux et robustes qui rappellent directement Kârli et Sâñchî (*Yakṣiṇî* de l'enceinte du « Jaina-stûpa », circa II^e s. A. D. ?)². Mais cette robustesse païenne ne pouvait non plus suffire à l'idéal indien. Pour que l'école gupta pût se développer, il fallut, à la fois, qu'elle oubliât le canon grec et qu'elle spiritualisât les traditions indigènes archaïques en se créant une esthétique propre. Cette esthétique qui se révèle déjà, dégagée de la tradition hellénique, dans le mon-

1. Cf. Dinesh Chandra Sen, *Vaishnava literature of mediaeval Bengal*, Calcutta, 1917, et : *Chaitanya and his companions; Chaitanya and his age* (préface de Sylvain Lévi), Calcutta 1917-1922. — H. Goetz et Rose Ilsa Munke, *Gedichte aus der indischen Liebesmystik des Mittelalters*, Asia Major, Leipzig, 1925.

2. Cf. W. Cohn, *Sculpture hindoue*, pl. 19. — Foucher, *Art gréco-bouddhique*, II, fig. 473. — Sur l'ensemble, l'étude capitale de J. Ph. Vogel, *The Mathurâ School of sculpture*, Archaeol. Survey, Ann. Report, 1906-1907 (1909), 138; 1909-1910 (1914), p. 65 (notamment pl. XXIII, XXIV, XXVI). Goloubew, *Ajanta* (1927), 24.

nayage de Candragupta et de Samudragupta (Lakṣmī sur le trône ou sur le lion couchant), est définitivement constituée au ^v^e siècle. Nous parlons à dessein d'une *esthétique nouvelle* et non pas seulement d'un *art nouveau*¹. En effet, la conception de l'art qui apparaît sous les Gupta survivra à l'art gupta proprement dit et inspirera toutes les écoles indiennes jusqu'à nos jours².

Cette esthétique indienne suppose sans doute une pensée qui a connu le canon hellénique, mais qui ne l'a connu que pour s'en affranchir et créer elle-même un canon égal. En effet, en se libérant du classicisme grec, devenu ici un poncif, l'art gupta a produit un classicisme nouveau, vivant celui-là parce que né des conditions mêmes du milieu. L'art gupta tire les règles de sa plastique non seulement de la connaissance du vêtement indien et des conditions de la vie subtropicale, mais de la science du corps indien lui-même. Il supprime la draperie qui étouffait ce corps, habitué aux mousselines transparentes : la draperie, il ne l'indique plus que par les fluides sinuosités — les ondes — d'un vêtement diaphane qui semble mouillé et collé aux membres, en attendant que ces sinuosités mêmes disparaissent et que le vêtement ne soit plus indiqué que par l'intersection discrète des lignes terminales³.

1. Sur quelques points de vue de l'esthétique indienne, voir le pénétrant article de Masson-Oursel, *Notes sur l'Esthétique indienne*, Revue des Arts Asiatiques, mars 1926, p. 34.

2. V. Smith, *Indian sculpture of Gupta period*, Ost. Zeit., 1914.

3. Remarquons ici que le drapé gandhârien, comme le nu gupta, répondait sans doute à des considérations géographiques locales. Le drapé gandhârien, autant qu'aux leçons de l'art grec, répond aux nécessités du climat afghan : M. Foucher fait observer que la draperie gandhârienne provient des lourds tissus du Kâçmîr. Au contraire, l'art gupta ne connaît que les mousselines du Bengale. Le vêtement gandhârien est un vêtement de montagne, celui des statues gupta est un vêtement tropical. Et cette simple différence vestimentaire entraîne une infinité de conséquences esthétiques. Hâtons-nous d'ailleurs d'ajouter que, indépendamment de ces causes géographiques, le passage du drapé gandhârien au nu gupta s'explique par des considérations purement morales, par une « reprise indienne » où le climat n'a rien à voir. Dans le beau Buddha au grand miracle de Pâtâvâ, rapporté par M. Hackin au Musée Guimet (1925), le

En même temps, la sculpture gupta a rendu au corps indien sa souplesse et sa douceur natives. Pour exprimer les nombres de ce corps, elle cherche ses mesures, non dans les proportions géométriques des Grecs, mais dans les courbes vivantes qu'offre la nature, dans le geste des fleurs, dans les ondulations caressantes du corps animal : la feuille de bétel sert de modèle pour l'ovale du visage, le fruit de bimba pour les lèvres, la trompe du jeune éléphant pour la cuisse et l'épaule, le lotus pour les mains et les pieds, etc...¹. Aussi plus rien de heurté. Les contours des membres s'adoucissent en un fondu d'une inexprimable suavité². On obtient ainsi un art synthétique assoupli, simple et harmonieux, où, aucun détail secondaire ne venant interrompre les lignes générales, la beauté terrestre traduit directement la plus haute spiritualité. Aucun nu plus chaste que le nu gupta. Entre l'art naïvement païen de Sâñchî et l'art lourdement sensuel du Dêkhan méridional, nous sommes ici dans les plus hautes régions de l'âme aryenne.

Les spécimens les plus heureux de la statuaire gupta découverts jusqu'à aujourd'hui sont sans doute le Buddha assis à l'indienne et faisant le geste de prédication dit du *dharma-cakra*, grès brillant de 1^m,40 du Musée de Sârnâth³, et le Buddha debout, de 2^m,20, originaire de Jamalpur, aujourd'hui au Musée de Mathurâ (n° A. 5)⁴, le premier presque

drapé, en se stylisant et en collant au corps, arrive à traduire le nu : et nous sommes pourtant toujours en Afghanistan !

1. Cf. A. Tagore, *Art et anatomie hindous*, trad. Karpelès, préface de V. Goloubew, P. 1921.

2. Comparer aux torses grecs l'admirable torse de Sâñchî, aujourd'hui au Victoria and Albert Museum, reproduction in : Havell, *Handbook*, pl. LVI, A, p. 158.

3. Ce Buddha, dit quelquefois « de Bénarès », a été trouvé et est conservé près de cette ville, à Sârnâth. Cf. A. S. I., *Ann. Rep.* 1904-5, pl. XXIX c. Reproduit in : W. Cohn, *Sculp. ind.*, pl. 21, Havell, *Handbook*, pl. LIII, B (p. 154) et V. Smith, *Hist. of fine art*, pl. xxxviii (p. 169). Cf. F. O. Oertel, *Excavations at Sârnâth*, *Archaeol. Surv.*, Rep. 1904-1905 (notamment planche XXIX, p. 84). — Marshall et Konow, *Sârnâth*, *Archaeol. Surv.*, Rep. 1906-1907 (1909), p. 69 (notamment planches XX, XXVI et XXIX, pp. 74, 84, 92).

4. Havell, *Handbook*, pl. LIV-b. et V. Smith, *Hist. of fine art*, fig. 117, p. 171.



(Cliché Victor Goloubew,
Archives photographiques
du Musée Guimet).

Le " Beau Bodhisattva " (Mañjuśrī ?).
Ajantâ, Grotte I.

nu, le second vêtu d'une draperie diaphane, tous deux nimbés de l'immense auréole circulaire des Gupta¹. Selon la formule de V. Goloubew, — la plus haute autorité en ces matières — nous nous trouvons là en présence d'un art non plus indo-grec, mais — la Grèce et l'Occident ayant été éliminés — *indo-classique*.

Les fresques d'Ajañtâ.

On peut rattacher à l'art gupta les fresques bouddhiques d'Ajañtâ², récemment identifiées en grande partie par M. Foucher³ et qui représentent des scènes de la vie dernière du Buddha ou des *jâtaka*. En réalité, une partie de ces fresques est antérieure à l'époque gupta proprement dite. La décoration d'Ajañtâ, s'étant poursuivie durant cinq siècles, forme le lien entre l'art de Sâñchî et l'art gupta. D'après Percy Brown⁴, les peintures des grottes 9 et 10, qui rappellent l'art primitif bouddhique de Bhârhut, de Sâñchî et d'Amarâvatî et où ne se reconnaît pas encore la manière des grandes fresques postérieures, auraient été exécutées au 1^{er} siècle de notre ère, sous la dynastie des Andhra. Les peintures des colonnes de la grotte 10, où se révèle un art post-gandhârien de la draperie, dateraient du règne des Gupta (*circa* 350) ; celles des grottes 16 et 17 seraient de la fin de l'âge gupta (vers 500) et celles des grottes 1 et 2 de l'époque calukya (vers 626-628).

Cependant les systèmes de chronologie trop précise restent ici bien hypothétiques, la différence des styles à Ajañtâ

1. « Membres purs et harmonieux, visages d'une suavité tranquille, art si imprégné d'intellectualité qu'à travers la beauté tout idéale des formes, il traduit directement l'âme ». Peut-être comprendrons-nous mieux le caractère de ces œuvres, si nous songeons qu'elles sont contemporaines de la métaphysique lumineuse et fluide d'Asaṅga.

2. Ajañtâ, comme Ellora, est situé à l'extrême pointe N.-W. de l'État actuel du Nizam d'Haiderâbâd, en direction du Khandesh. On trouvera une bonne carte des temples grottiques de l'Inde in : Griffiths, *Paintings of Ajantâ*, I, pl. 1.

3. Foucher, *Lettre d'Ajañtâ*, J. A. 1921, I, 201-245. Article indispensable pour l'étude de la question et auquel il faut toujours se référer quand on feuillette les reproductions de Griffiths.

4. *Indian painting*, p. 27.

n'étant nullement aussi tranchée que la précédente classification le laisserait croire. Le paganisme naïf de Sâñchî, affiné d'ailleurs dans son expression, se retrouve jusque dans les dernières fresques : il inspire les peintures d'animaux (éléphants, singes, antilopes, etc.), les couples d'amoureux, et toutes ces figures féminines au pur ovale, aux longs yeux, à l'expression à la fois chaste, voluptueuse et mélancolique, aux longs corps graciles dans leurs poses d'un esthétisme raffiné. Rapprochement spontané : c'est aux femmes de Sandro Botticelli, aux *Nativitate di Venere* les plus divinement préraphaélites, que nous songeons devant ces nus innocents et souples. Et pourtant, c'est bien la femme indienne et elle seule qui est chantée ici. Jamais, non pas même chez Kâlidâsa, on n'a célébré avec un tel lyrisme la valeur d'art de ses lignes et de ses attitudes, « sa douceur inclinée et pensive ». Mais ces créatures de grâce participent à la religiosité de l'ensemble (cf. la « mère présentant son enfant au Buddha », grotte 17)¹. Le traitement des mains suffirait seul à exprimer la tendresse presque franciscaine qui les anime². Quelle spiritualité dans les moindres gestes, quelle mysticité dans les effleurements les plus amoureux ! Jusque dans les scènes d'idylle, une piété émue pénètre les corps comme les âmes. Tout ce naturalisme reste, en effet, passionnément mystique et la *bhakti* la plus fervente, comme le plus haut idéalisme, ne cesse de l'élever au-dessus de lui-même. Enfin quand il s'agit de matérialiser la vision idéale des Buddha ou des Bodhisattva, Ajañtâ égale Sârnâth. Aussi bien l'idylle indienne et la jungle fleurie qui forment le fond du décor, ne sont là que pour faire mieux ressortir les figures de bodhisattva. Or, ces apparitions surnaturelles, à Ajañtâ, comptent parmi les images les plus émouvantes qui aient jamais traversé le rêve humain. Rappelons seulement — merveille des mer-

1. Circa v^e siècle ? Reproduction in Percy Brown *Indian painting*, fig. 2, p. 30 et Griffiths, *Ajañtâ*, I, page 40, fig. 76.

2. Cf. S. Gupta, *Les mains dans les fresques d'Ajañtâ*, trad. Andrée Karpelès, P. 1921. On consultera ensuite utilement la planche des 41 gestes de mains bouddhiques in : Chavannes, *L'Exposition d'Art bouddhique au Musée Cernuschi*, T'oung pao, 1913, p. 264.



*(Cliché Victor Goloubew,
Archives photographiques
du Musée Guimet).*

Le "Beau Bodhsattva".
Détail.

veilles — à la grotte I, la grande image du Bodhisattva, vêtu de gaze transparente, coiffé d'une mitre, « où les fleurs de lotus et de jasmin s'épanouissent dans l'or ciselé », et tenant d'un geste précieux dans la main droite une fleur de nymphéa¹ : figure qu'il faut placer, dans l'art universel, à côté des plus hautes incarnations de la Chapelle Sixtine, à côté des dessins les plus chargés d'âme de Léonard de Vinci².

Chacun des aspects ou des thèmes principaux d'Ajañtâ mériterait une étude particulière. Il faudrait noter successivement tous ces nus féminins d'une grâce florale, d'une liberté de lignes et d'une variété d'attitudes qui en font comme le poème de la femme hindoue : par exemple, dans la scène de l'assaut de Mâra, de la grotte 1³, la séduction des tentatrices, aux invites d'une lascivité à la fois savante et juvénile⁴. Il faudrait énumérer tous les couples d'amants d'Ajañtâ, dire leur langueur voluptueuse et leur simplicité raffinée, leur douceur de poses et la caresse restée chaste de leurs gestes, surtout cet abandon spirituel, cette tendresse infinie grâce auxquels de tels motifs ne détonnent pas dans un sanctuaire boud-

1. Reproductions in Goloubew, *Peintures bouddhiques aux Indes*. Conf. du Musée Guimet en 1913, pl. III, p. 14-15. — Percy Brown, *Indian painting*, pl. 8, p. 65. — Havell, *Handbook of Indian Art*, pl. LXXII, p. 200. — A. Coomaraswamy, *Arts et métiers de l'Inde et de Ceylan*, pl. 60, p. 72. — Goloubew, *Ajanta* (1927), pl. XIV-XVIII. — Sur l'imitation de ce type en Asie Centrale et en Extrême-Orient, cf. H. F. E. Visser, *Indian influence in the Far Eastern Art*, p. 108, fig. VI (in : *Influences of Indian Art*, India Society, 1925). — 2. Signalons dans le même style, à la grotte I, un autre bodhisattva à la tiare très ornée, d'expression moins saisissable, car la peinture est très abîmée, mais dont l'élégance de geste n'est pas moins prestigieuse, et dont le buste a toute la douceur des torsos de Sârânâth (Griffiths, I, pl. 16). — 3. Griffiths, I, pl. 8. — 4. Cf. Griffiths, I, p. 8-9 (restitutions), notamment fig. 10, p. 9 (grotte XVII); pl. 27 (grotte II), avec restitution p. 7, fig. 5; p. 30, fig. 66 (grotte II, jeune fille à l'escarpolette, digne des thèmes analogues de la miniature persane); pl. 31-32 (grotte II), et restitution p. 7, fig. 4 (nus féminins d'une élégance allongée et toute botticellienne); pl. 58 (vérandah de la grotte XVII, très aristocratique figure féminine que ses servantes ombragent d'un parasol). Et dans Goloubew, *Ajant* (Ars Asiatica, X, 1927), les pl. XX, XXV, XXVII.

dhique¹. De même, toute une étude pourrait être faite sur les types masculins à Ajaṇṭā, depuis l'élégant kṣatriya, à la légère moustache, aux vêtements diaphanes, à la souplesse de torse presque féminine², jusqu'aux types plus ou moins iraniens ou çaka, avec barbes, bonnets coniques et vêtements épais³. Il y aurait lieu de signaler encore toutes les scènes de la vie de cour : le cortège du jeune prince monté sur son éléphant, sortant du Palais avec une escorte à cheval, de la grotte I⁴, le beau défilé d'éléphants richement caparaçonnés, montés par des guerriers et encadrés de cavaliers, de la grotte 17 : une vraie scène de l'épopée indienne, où on avait voulu reconnaître l'arrivée et l'intronisation à Ceylan, de Vijaya, le conquérant aryen de l'île⁵, mais qui, selon M. Foucher⁶, représente en réalité le *Siṃhalāvadāna*, l'histoire du marchand Siṃhala devenu roi de Ceylan. Il faudrait détailler enfin toutes les scènes de la jungle, où des Barye inconnus ont apporté, à l'observation directe de la vie animale, un réalisme⁷ et une fougue dignes des animaliers de

1. Griffiths, I, pl. 12 (grotte I) ; I, pl. 58 (grotte XVII) ; II, pl. 113, fig. 101, 102 et pl. 118 (grotte II) ; Goloubew, *Ajanta*, pl. XXIII, LVIII. Un de ces morceaux est reproduit dans V. Smith, *Hist. of fine art*, p. 280, fig. 202, et dans Havell, *Handbook*, pl. LXXI, p. 196. — 2. Griffiths, I, pl. 88. Voir dans Griffiths, I, p. 18-19 et 31 les restitutions du costume masculin avec turban, chignon, parures, bracelets, etc., d'après les fresques des grottes I, IX et X. — 3. Griffiths, I, pl. 5 (grotte I) et II, pl. 105, n° 11 et 111, fig. 63. Il apparaît bien que ce sont des personnages de cette catégorie qui sont représentés dans la scène du prince buvant entouré de ses femmes, dans la grotte I ; Griffiths, II, pl. 94 (reproduction in : Vincent Smith, *History of fine art*, fig. 210, p. 291). On était même allé autrefois jusqu'à reconnaître nommément Khosroès Parvîz et la belle Širin et on rappelait à ce sujet que le célèbre roi sassanide aurait été l'allié du roi calukya Pulakecin, le souverain d'Ajaṇṭā, contre l'empereur nord-indien Harṣa. (Cf. « *The banquet of the Persians* », Kokka, nov. 1918, n° 342). Mais cette identification est aujourd'hui généralement abandonnée. Cf. Foucher, *Lettre d'Ajaṇṭā*, J. A., 1921, I, 234. — 4. Griffiths, I, pl. 6. — 5. Griffiths, I, pl. 71, 72, 73. — 6. Foucher, *Lettre d'Ajaṇṭā*, J. A., 1921, I, 212-213. — 7. Ce réalisme s'affirme aussi dans diverses représentations humaines : brahmanes de la grotte I, Goloubew, *Ajanta*, 1927, pl. XLIV.

Sâñchî, notamment le combat de buffles de la grotte I¹, la mêlée d'éléphants de la grotte XIX² et, dans la grotte X, le troupeau d'éléphants de l'histoire de « l'éléphant à six défenses » (Śaddanta)³. Notez encore dans le même genre, les charmants éléphants employés comme motif décoratif sur les panneaux de la grotte I, à la manière de Sâñchî et de Bodh Gayâ⁴. A remarquer de même la suprême élégance des antilopes⁵, la vérité saisissante des gestes des singes⁶ ou des figures de loups⁷, la splendeur décorative des paons, bien dignes, eux aussi, de ceux de Sâñchî⁸.

Il ne serait pas sans intérêt de rappeler à ce propos qu'aux portes de l'Inde, la Perse sassanide possédait une école d'animaliers de talent. Citons seulement le relief des parois droite et gauche de la grande grotte de Taḡ-i-bustan (circa 620 A. D.), figurant la chasse de Khosroès II⁹. Il serait curieux, par exemple, de comparer le type de l'éléphant ou de l'antilope à Taḡ-i-bustan et le type des mêmes animaux à Ajañṭâ : on distinguerait à côté des différences locales, certains caractères communs¹⁰. Enfin, toute une étude pourrait être consacrée à la survivance des motifs classiques à Ajañṭâ : sortes d'« Amours » ou de petits Génies faisant lutter des coqs ou des cabris,

1. Griffiths, II, pl. 114 (reproduit par Vincent Smith, *History of fine art*, pl. LVI, p. 283.)

2. Griffiths, II, pl. 153. Cf. *ibid.*, I, p. 12, restitution de la scène de *jâtaka* de la grotte XVII.

3. Griffiths, I, pl. 41. Cf. restitutions de Griffiths, I, p. 12. Cf. Foucher, *Lettre d'Ajañṭâ*, J. A. 1921, I, 212. — Voir aussi scène du serpent attaquant un éléphanteau par le pied. Griffiths, I, p. 14.

4. Griffiths, II, pl. 102 et 106.

5. Voir les charmantes antilopes de la grotte XVII, notamment les antilopes adorant un *stûpa*, Griffiths, I, pl. 83, 85, 87 et II pl. 142. Cf. restitution de l'antilope bondissant, de la grotte X, in Griffiths I, p. 13.

6. Reconstitutions Griffiths, I, 13, fig. 26 (singes de la grotte XVII).

7. Griffiths, I, p. 14 (grotte XVII).

8. Cf. détails de la grotte XVII, in Griffiths, I, pl. 86.

9. Sarre, *L'Art de la Perse ancienne*, pl. 86, 88, 96.

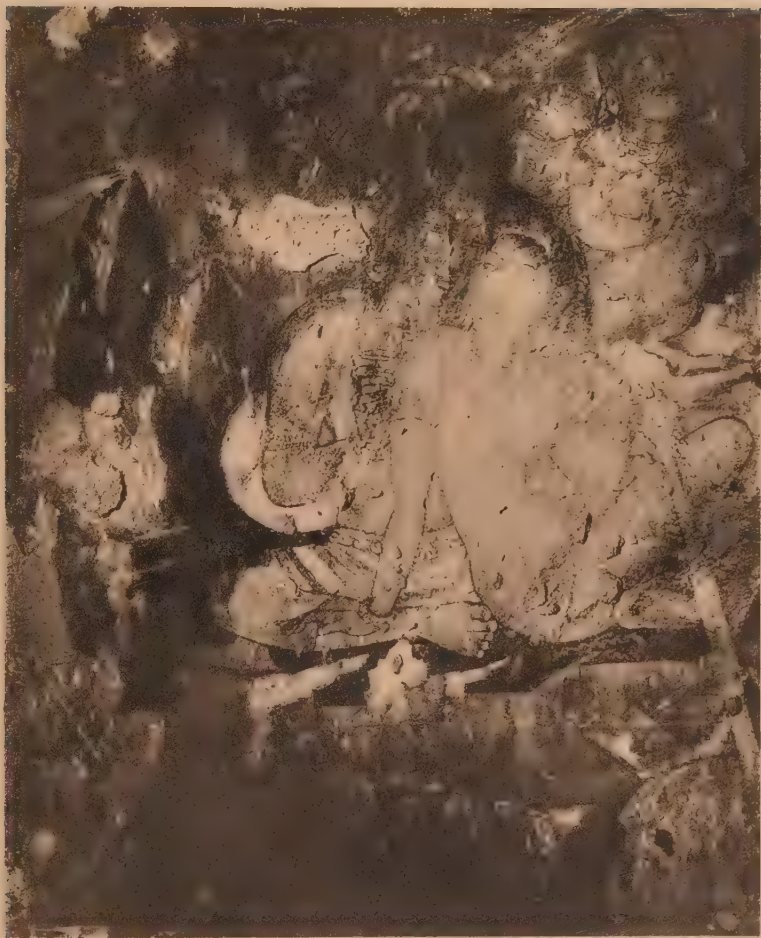
10. Cf. Strzygowski, *Perso-indian landscape in Northern Art (Influences of Indian Art)*, 1925, p. 19). Voir aussi *supra*, p. 88.

thème purement gréco-romain¹ qu'on a parfois la surprise de voir mêlé à un thème bouddhique resté purement indien². De même pour les représentations de *kinnarâ*, copiées sur les femmes-oiseaux de la mythologie grecque³. Quelques scènes plus loin, on pourrait noter l'adaptation indienne de ces motifs classiques. A côté des *nâgakanyâ* en forme de sirènes purement grecques de la grotte 2⁴, voici d'autres créatures fabuleuses ayant le bas du corps et la queue de la sirène, mais dont la tête et les membres antérieurs sont ceux d'un buffle ou d'une vache : création typique du génie indien⁵. De même, nous voyons les Amours classiques se mêler dans les panneaux décoratifs à une flore exotique ou même alterner avec des singes, des buffles et de charmants éléphants aux grâces d'enfants⁶. Ailleurs, nous découvrons sur les mêmes panneaux, le motif persan des animaux héraldiques affrontés que nous retrouverons jusqu'à Turfân, en Asie Centrale⁷.

Pour résumer en une seule formule ces impressions multiples, nous dirons que ce qui domine à Ajañtâ, c'est — les emprunts étrangers, ou plutôt les adaptations étrangères mises à part —, la combinaison intime et harmonieuse du vieux naturalisme indien, si frais et juvénile, de Sâñchî, et de l'infinité douce du mysticisme bouddhique. Et cela fait d'Ajañtâ la synthèse même de l'âme indienne⁸.

Ajoutons qu'Ajañtâ n'est pas seulement remarquable par ses fresques. Telles statues de *buddha* et de *dvârapâla* du côté droit de la façade de la grotte 19, tel couple de *nâga* de la paroi gauche, à l'entrée de la même grotte (*circa* v^e siècle)⁹.

1. Cf. grotte I, Griffiths, II, pl. 96, 104, et grotte XVII, Griffiths, II, pl. 142. — 2. Notamment grotte XVII, in Griffiths, I, pl. 91. — 3. Griffiths, I, p. 11, fig. 19. — 4. Griffiths, I, p. 11, figure 16. — 5. Grotte I, restitutions de Griffiths, II, 96-98. — 6. *Ibid.*, II, 96-104. — 7. Griffiths, II, pl. 145. — 8. Après Ajañtâ, notons les fresques pallava de Sittan Navâsal, datant de Mahendravarman I^{er} (600-615). Cf. N. C. Mehta, *Studies in indian painting*, Bombay 1926, p. 7-14. — Jouveau-Dubreuil, *Pallava painting*, Ind. Ant. t. 52, 45-47. — 9. W. Cohn, *Sculpt. hind.*, pl. 30, 31. — Cf. Sentarô Sawamura, *Buddhist sculptures in the Cave Temples of Ajañtâ*, in : Kokka, 1919, août (n^o 351) et sq. (Rappelons que la revue japonaise Kokka a également donné de bonnes reproductions en couleurs des principales fresques d'Ajañtâ).



*(Cliché Victor Goloubew,
Archives photographiques
du Musée Guimet).*

Couple de génies, Ajantâ, Cave I.
(Détail de la planche II).

comptent parmi les plus heureuses productions de la sculpture gupta.

Les fresques de Sigiriya, à Ceylan, relèvent de la même esthétique que celles d'Ajañtâ¹. D'après Percy Brown, elles dateraient du roi Kâçyapa (479-497); les figures féminines de Sigiriya, d'une grâce botticellienne², représenteraient les femmes de ce prince.

Enfin, un troisième centre de fresques est celui de Bâgh, dans l'État actuel de Gwalior. Ces fresques semblent se lier à la belle époque d'Ajañtâ (VII^e s.)³, mais sont sans doute en partie un peu postérieures (soit dans l'ensemble, *circa* 700?). Elles se distinguent d'Ajañtâ en ce qu'elles ne paraissent plus exclusivement bouddhiques, mais, pour une large part, entièrement profanes. Les défilés de cavaliers ou d'éléphants de parade, fondus à Ajañtâ dans l'ensemble de l'inspiration religieuse, sont ici traités pour eux-mêmes. Bâgh daterait donc bien de l'époque où le Bouddhisme déclinant était obligé de faire des concessions au milieu hindouiste qui n'allait pas tarder à l'absorber⁴.

1. Andreas Nell, *Influence of Indian Art in Ceylon*, p. 148 (*Influences of Indian Art*, India Society, 1925).

2. Bonnes reproductions in : V. Smith, *Hist. of fine art.*, pl. LVIII, LIX, LX, p. 296-301, — et dans Havell, *Handbook*, pl. LXXIII, p. 202. — Cf. Senart, in C. R. de l'Acad. des Inscriptions, t. XXIV, 17 janv. 1896, p. 21. Comparez les figures des reliefs de Polonnaruva, dans l'*Arch. Surv. of Ceylon, Report 1919*, plates B-P. Aussi la statue de Pattinî en bronze, du British Museum, in : Coomaraswamy, *Bronzes from Ceylon*, pl. XXVI (1914). Enfin St. Kramrisch, *Wall paintings from Kelaniya*, I. H. Q. 1925, 111.

3. Voir les nus féminins tout semblables à ceux d'Ajañtâ, reproduits par E. Luard, *Rev. des Arts Asiatiques*, mars 1926, pl. I et II.

4. Cf. Eckford Luard, *Les grottes de Bâgh et leurs fresques*, *Revue des Arts Asiatiques*, mars 1926, 1-10, avec planches (conférence donnée au Musée Guimet, sous les auspices de l'A. F. A. O. le 6 décembre 1925). Asita Kumar Haldar, *Paintings in the Bagh Caves in : Rûpam*, oct. 1921. — Sri Mukul Chandra Dey, *My pilgrimages to Ajanta and Bagh*, L. 1924. — Sur les liens qui rattachent, à l'art d'Ajañtâ et de Bâgh, la peinture rajpute et mogole, cf. E. Vredenburg, *Continuity of pictorial tradition in the art of India*, Rûpam, n^{os} de janvier et d'avril 1920.

jusqu'à la multiplicité des bras qui, déconcertante au premier abord, ne s'ordonne à son tour sous l'action d'une loi interne — le geste de chaque paire de bras restant, en soi, un modèle d'élégance — si bien que le *Naṭarāja* tout entier vibre, dans sa joie formidable, d'une magnifique harmonie (*Naṭarāja* de la grotte de Râvaṇa-kâ-Khâi, à Ellora, VII^e-VIII^e s.)¹. D'autre part, lorsque Çiva est appelé à représenter, non plus la force destructrice, mais l'instinct d'amour qui crée perpétuellement la vie, quel charme souverain, quel rayonnement de tendresse se dégage de tout son être ! Citons notamment à cet égard les bas-reliefs des noces de Çiva et de Pârvatî à Éléphanta², et la scène du couple ou du baiser (des mêmes personnages?)³ au Kailâsa. Le *Naṭarāja*, tout à l'heure, exprimait l'adhésion lyrique de l'âme à la violence universelle. Les noces de Çiva nous montrent maintenant l'autre aspect du même symbole. Le jeune roi, conduisant par la main, avec un geste d'une inexprimable fierté, cette vierge pudique comme une vierge athénienne, c'est toujours la Force cosmique, hier déchaînement impitoyable et joie destructrice, aujourd'hui chant d'amour d'une douceur infinie⁴.

Enfin lorsque le sculpteur nous montre sous la forme synthétique d'un buste tricéphale, les trois faces de Çiva — douceur, gravité, grandeur terrible — nous avons la plus grandiose représentation du dieu panthéiste qui soit sortie de la main des hommes (*Maheçamûrti* ou Çiva tricéphale d'Éléphanta⁵). Ajoutons que le Kailâsa nous offre de véri-

héroïque, et en quelque sorte nietzschéenne, à la Joie, à la Douleur et à la Force universelles.

1. W. Cohn, *Sculpture hindoue*, pl. 36. Voir le même thème dans les bronzes du Sud, notamment bronze du Musée de Madras, circa XII^e siècle, reproduit en frontispice par Coomaraswamy, *La danse de Çiva*, trad. Rolland et le merveilleux bronze (XIV^e s.) de la Collection Philipon. Autres bronzes du Musée de Madras, W. Cohn, pl. 120, et du temple Brihadeshvar à Tanjore, Havell, *Handbook*, pl. LXV et Gangoly, *South Indian bronzes*, passim. — 2. Cf. Cohn, *Sculpture hindoue*, pl. 49 et 50. — 3. *Ibid.*, pl. 39. — 4. Même séduction et même noblesse dans les bronzes çivaïtes du Carnate, XIV^e-XVI^e s. — 5. Coomaraswamy, Havell et Goloubew, *Sculptures çivaïtes*, *Ars Asiatica*, III, pl. XV-XXVI, et W. Cohn, *Sculpture hindoue*,

tables scènes d'ensemble d'une largeur admirable, comme le relief de Râvaṇa ébranlant le mont Kailâsa sur lequel trônent Çiva et Pârvatî¹. A ces divers titres les reliefs d'Ellora et d'Éléphanta, plus émouvants d'être aujourd'hui si mutilés, sont dignes de figurer à côté des plafonds de la Sixtine².

A Mâvalipuram ou Mâmallapuram³, dans les *ratha* (litt. « chars »), temples monolithes à ciel ouvert, et dans les reliefs qui les entourent — art pallava VII^e-VIII^e s. — l'inspiration est moins sévère, plus humaine⁴. Citons, dans cette localité, le grand relief rupestre de la « descente de la Gaṅgâ »⁵ (pseudo « pénitence d'Arjuna »), groupant tout un peuple d'animaux, de ṛṣi, de génies et de déesses autour de la cascade où se jouent les *Nâga* et les *Nâgî*⁶. Ampleur de la composition, sincérité du mouvement qui prosterne tous les êtres devant les ondes bienfaisantes, amour profond et frais de la nature, font de ce relief un chef-d'œuvre classique. Le même sentiment inspire à Mâvalipuram les bas-reliefs de l'Arjuna-ratha, du Dharmarâja-ratha et du Draupadî-ratha, repré-

pl. 45-48. Havell voit dans ce groupe célèbre la Trimûrti, avec Viṣṇu « calme et majestueux » au milieu, Çiva « menaçant » à gauche, et Pârvatî, la *çakti* de Çiva, tête plus petite et plus délicate, à droite. W. Cohn (*Sculpt. hindoue*, p. 60) y voit avec raison le seul Çiva sous trois aspects. Notons que la querelle est purement verbale, la Trimûrti pouvant être constituée par Çiva comme tel, Çiva *en tant que* Viṣṇu, et la *çakti* de Çiva (cf. *supra* p. 41). En tout état de cause les trois visages de l'Être Unique s'harmonisent sans effort. L'art universel a réalisé peu de matérialisations du Divin non seulement aussi puissantes, mais encore aussi équilibrées.

1. W. Cohn, *Sculpt. hindoue*, pl. 40. — 2. Sur les fresques d'Ellora, cf. Coomaraswamy, *Ostas. Zeitschr.*, 1926, 1 et D. V. Thomson, *Rûpam*, avril 1926. — 3. Mâvalipuram (vulg. Sept Pagodes) est situé au Carnate, près de l'embouchure du Palar, au sud de Madras. — 4. Cf. Jouveau-Dubreuil, *passim*, et l'excellent résumé de H. Parmentier sur l'Art Pallava, *B. E. F. E. O.*, t. XXII, 1922, p. 227. — A. H. Longhurst, *Pallava architecture*, Mem. Archaeol. Surv., n° 17, 1924. — 5. Identification de V. Goloubew, in *J. A.*, 1914, II, 210. (*La falaise d'Arjuna à Mavalipuram et la descente de la Gaṅgâ sur la terre.*) — 6. Coomaraswamy, Havell et Goloubew, *Sculptures çivaïtes*, *Ars Asiatica*, III, pl. XXIX-XLV. — W. Cohn, *Sculpture hindoue*, pl. 91-94. — Krishnaswamy Aiyangar, *The antiquities of Mahâbalipûr*, *Ind. Ant.*, XLVI, mars-avril 1917, not. avril, p. 53, pl. II.



(Cliché V. Goloubew, Archives photographiques du Musée Guimet).

Maheçamûrti (Çiva tricéphale),
tête de droite,
Elephanta, VIII^e siècle.

sentant des couples de seigneurs Pallava ou des scènes mythologiques (Pârvatî et Skanda, bain — ou naissance — de Lakṣmî¹, etc.). Jamais la valeur décorative du corps féminin n'a été mieux mise en lumière que dans ces nus allongés, gracieux et chastes, qui s'apparentent étroitement à ceux d'Amarâvatî et d'Ajaṇṭâ. Ajoutons que les blocs monolithes sculptés en forme d'animaux, à Mâvalipuram (éléphants, béliers, familles de singes), nous révèlent un art d'animaliers vigoureux et réaliste, mais sobre et puissamment synthétique, directement issu du canon Gupta.

L'architecture indienne depuis le VI^e siècle.

L'architecture indienne au moyen âge comprend les styles indo-aryen, jaina, calukya, hoysala et dravidien.

Le style d'architecture appelé « style du nord » ou « indo-aryen » et que l'on pourrait appeler tout simplement « style de l'Orissa », est reconnaissable à première vue à ses tours de forme curviligne et bombée (*çikhara* ou *çikra*)², aux nervures vigoureuses, jaillissant d'un seul jet vers le ciel et couronnées d'un coussin débordant (*âmalaka*) que surmonte d'ordinaire un léger pignon en forme de vase. Ce style, robuste et synthétique, est principalement représenté dans l'Orissa³ avec les temples de Bhuvanesvar près de Purî et de Konârka ou Konârak (à Bhuvanesvar temples de Mukteçvara, VI^e-VII^e s., du Liṅgarâja, IX^e s.⁴ et de Râjarâṇî, circa XII^e s.; à Konârka temple du Soleil, XIII^e s.), et au Bundelkhand, avec les temples de Khajurâho (X^e-XII^e s.).

Un style particulier, bien que dérivé de l'indo-aryen, est le style dit « jaina » parce qu'il a servi pour les monuments de cette religion. Il s'est développé au Kâthiâwâr (Palîtâna

1. Cf. Havell, *Handbook*, pl. LXIII, A., et Jouveau-Dubreuil, *La femme indoue à Mâvalipuram*. Bull. Amis de l'Orient, juin 1923, 50.

2. Cf. Ramaprasad Chanda, *Der Ursprung des Sikhara*, in : *Jahrbuch der asiat. Kunst*, Berlin, I, 1924, 143, et *Beginnings of the sikhara. Râpam*, janvier 1924, p. 2.

3. Cf. Rajendralal Mitra, *Antiquities of Orissa*, Calcutta 1875.

4. Cf. Ramaprasad Chanda, *The Lingarâja or Great Temple of Bhuvaneswara*, Archaeol. Surv., Ann. Rep. 1923-24 (1926), p. 119.

x^{ie} s., Girnar x^{ie} s.¹) et au Râjputana (Mont-Abû : temples de Vimalasâha, 1031, et de Tejahpâla ou Tejpâl, 1230)². Les monastères jaina construits dans ce style sont généralement enclos dans une galerie d'enceinte rectangulaire garnie de niches à statues et qu'ouvre une chapelle dédiée au fondateur ; au centre de l'enceinte on trouve un porche formé de quatre colonnades en croix, convergeant en un octogone qui supporte un dôme curviligne imité du *çikhara* indo-aryen, mais creux à l'intérieur et plus svelte et élancé ; puis vient le sanctuaire précédé de son antichambre et également surmonté d'une tour curviligne. Autour de ces *çikhara* principaux se groupent tous ceux qui couronnent les divers édifices secondaires. Ce fourmillement de piliers, de kiosques, de tours, de dômes, de clochetons et de flèches, joint à la qualité de la matière et à l'infinie variété de la décoration (les temples du Mont Abû sont tout entiers construits en marbre blanc fouillé et ciselé comme un motif d'orfèvrerie), arrive à produire une impression d'élégance et de légèreté dignes de l'art arabe. Rien d'étonnant à ce que les premiers architectes indo-musulmans se soient si fortement inspirés des modèles jaina.

L'art appelé, suivant les auteurs « dravidien » ou « sud-hindou » et que l'on pourrait aussi bien désigner sous les noms d'art *çola*, tamoul ou art du Carnate, part d'une conception esthétique entièrement différente de celle de l'art « indo-aryen ». Les temples « dravidiens » se composent généralement : 1° de portes à tour ou *gopuram* qui donnent accès dans le temple ; 2° d'un porche ou salle hypostyle (*maṇḍapa*), précédant le sanctuaire ; 3° du sanctuaire ou *vimâna* surmonté d'une tour en pyramide tronquée de plusieurs étages. *Vimâna* et *gopuram* sont de lourdes masses de pierre affectant la même forme de pyramide tronquée, surchargées et entièrement recouvertes de sculptures, la sculpture ici ne valant plus par elle-même, mais seulement comme motif

1. Cf. D. Menant, *Pèlerinage aux temples jainas de Girnar*, Conf. du Musée Guimet, 1913. Et chronologie in : Guérinot, *Épigraphie jaina*, p. 30.

2. Chronologie des sanctuaires jaina du Mont Abû in : Guérinot, *Épigraphie jaina* p. 24.

ornemental. Cette décoration qui évoque, plus encore que celle de l'art jaina, une véritable orfèvrerie de pierre, va croissant, du *vimāna* de Tanjore (xi^e s.) au Grand Temple de Madura (xviii^e s.). A l'intérieur dans les *maṇḍapa*, la profusion n'est pas moindre (Cf. la « cavalcade » de Ćrīraṅgam, xvi^e s.). Selon le mot de W. Cohn, on se trouve là en présence d'un « baroque hindou » lequel d'ailleurs, grâce à l'exubérance de l'inspiration, à l'inépuisable fantaisie et à la prodigieuse variété des motifs sculpturaux, ne laisse pas de produire un puissant effet décoratif.

Notons sur les styles « indo-aryen » et « dravidien » la thèse de Havell : les deux styles, d'après l'archéologue anglais, correspondraient moins à des écoles régionales qu'à des différences religieuses ; le style « indo-aryen » serait celui des temples vichnouites ; le style « dravidien » celui des temples çivaïtes¹. De fait dans les temples dédiés à la fois à Viṣṇu et à Ćiva, les deux styles semblent se combiner (Ittagi, Balagāmī, Gadag). — Quant à l'origine architecturale du style « dravidien », il semble qu'on doive la rechercher dans les temples pallava (également çivaïtes) de Mâvalipuram, aux vii^e-viii^e siècles. Enlevez au « temple de la plage », à Mâvalipuram, son élégante simplicité, compliquez et exhaussiez sa pyramide, surchargez-la d'ornements, vous obtiendrez le temple « dravidien » de Tanjore.

L'architecture *calukya* — le mot étant pris ici au sens exact, pour les dynasties du Mahârâṣṭra — telle qu'elle se présente, par exemple au Kailâsa d'Ellora, semble occuper une position intermédiaire². Jouveau-Dubreuil rapproche le Kailâsa du style « indo-aryen » tandis que Havell et Goloubew y voient une variété du style « dravidien ». En réalité il semble que le Kailâsa, bien qu'ayant certains points com-

1. Havell, *Handbook of indian art*, p. 56 et 72.

2. Cf. H. Cousens, *The architectural antiquities of Western India*, notamment Ch. III, *Early structural temples* (p. 12), Ch. IV, *Later Chalukyan temples* (p. 27) et Ch. VII, *Temples in the Dakhan* (p. 51). Londres (India Society), 1926. — Voir aussi l'étude de H. Cousens sur les temples d'Aihole près de Badami : *The ancient temples of Aihole*, *Archaeol. Surv., Ann. Rep. 1907-1908* (1911), p. 189.

muns avec l' « indo-aryen » et abstraction faite de son caractère rupestre ou « grottique », se rapproche surtout des temples pallava de Mâvalipuram dont nous venons de parler.

Quant au style « Hoysaḷa », héritier de l'art calukya, avec lequel, depuis Fergusson, on l'a confondu à tort, il est propre à l'ancien royaume de Dvârasamudra ou Dôrasamudra (Halebîḍ) au Mysore (temples Hoysaḷeçvara et Kedâreçvara d'Halebîḍ, XII^e-XIII^e s.)¹. On y constate le même mélange d'influences. Ses tours pyramidales, surmontées d'un ornement en forme de vase, semblent, selon la remarque de Havell, un compromis entre la pyramide tronquée dravidienne et la tour curviligne indo-aryenne. Ce qui est propre aux temples hoysaḷa, c'est leur disposition polygonale sur un plan en étoile, et la plinthe sculptée, très richement ornée, qui supporte l'édifice².

L'Inde extérieure. L'empire sumatranais de Çrîvijaya.

L'Inde extérieure comprend le groupe sumatrano-javanais et le groupe indochinois. Nous parlerons dans un chapitre spécial de l'Indochine³.

1. Pour les fondations jaina d'Halebîḍ, cf. Guérinot, *Épigraphie Jaina*, p. 30-31.

2. Cf. William Cohn, *Sculpt. hind.*, pl. 98-99, et V. Smith, *Hist. of fine art*, p. 43. V. Smith, *Architecture and sculpture of Mysore : Hoysala style*, Indian Antiquary, t. XLIV (1915). R. Narasimhachar, *Architecture and sculpture in Mysore*, Bangalore, 1917 et sq. (1^{er} C. R. in *B. E. F. E. O.*, XVII, n° 6, 1917). Ajoutons sur l'art de Vijayanagar, Longhurst, *Hampi ruins*, Madras, 1917 (carte et plans).

3. Sur les Indiens comme peuple navigateur et colonisateur, cf. Sylvain Lévi, *J. A.*, 1918, I, 147 : « L'histoire de l'Inde, note M. Sylvain Lévi, trop exclusivement regardée du continent, doit aussi être envisagée au point de vue maritime... Le peuple qui a porté la civilisation en Birmanie, au Siam, au Cambodge, au Campa, à Java, et, par Java, réagi sur Madagascar, était un peuple de navigateurs. » — Cf. aussi R. Mookerji, *Indian Shipping*, Londres, 1912 et surtout les divers travaux de M. G. Ferrand, notamment le *Kouenlouen et les anciennes navigations interocéaniques dans les Mers du Sud*, *J. A.* 1919, I, 239-333, I, 431-492, 1919, II, 1-68, II, 201-241. Aussi C. R. de Ferrand sur *Çrîvijaya* de Coedès, *J. A.* 1919, II, 149-200. William Cohn, *Art in Indian colonies*, Rûpam, juillet 1924, 107.



(Cliché V. Goloubew, Archives
photographiques du Musée Guimet)

Descente de la Ganga,
Relief rupestre de Mâvalipuram.
viii^e siècle.

La colonisation indienne, c'est-à-dire la pénétration pacifique de la civilisation indienne à Sumatra (*skr.* Suvarṇadvīpa = « l'Ile d'Or ») et à Java (*skr.* Yavabhūmi, Yavadvīpa = la « Terre ou l'Ile de l'Orge », *grec* Iabadiou, de Ptolémée¹) commença très tôt, vers les IV^e-III^e siècles avant notre ère d'après M. Ferrand, et dut battre son plein aux environs de notre ère². Du mélange du sanskrit et de la langue malayo-polynésienne de Java devait sortir un nouveau dialecte littéraire, le *kavi*, dont la première inscription connue (plateau de Dien) est de 809 et qui remplaça progressivement comme langue officielle le sanskrit des civilisateurs hindous. Comme dans l'Inde, à la même époque, le Çivaïsme, le Vichnouisme et le Bouddhisme durent se partager pacifiquement le pays. Il semblerait toutefois qu'au haut moyen âge le Bouddhisme (Mahâyâna) était prépondérant à Sumatra et le Çivaïsme à Java. En effet, quand Fa-hien visita Java en 412-413, les cultes brahmaniques l'emportaient dans l'île. Vers 420, le moine gandhârien ou kâçmîrien Guṇavarman, venu par Ceylan et qui se rendit de là au Ćampa et en Chine, aurait converti un prince javanais³ au Bouddhisme, mais il

1. Cf. Pelliot, *Deux itinéraires...*, B. E. F. E. O., 1904, 266-269.

2. G. Ferrand, *Le Kouen-louen et les anciennes navigations*, J. A., 1919, I, 239. — M. Ferrand rappelle que d'après le *Heou Han chou* une ambassade envoyée par le roi javanais « Devavarman » (*ch.* Tiao-

pien, et mieux : Pien, roi de Ye-tiao 葉調 = Yavadvīpa) est attestée en 132 A. D. Donc à cette date une partie au moins de Java était déjà hindouisée (J. A., 1919, II, 14-20). M. Ferrand estime même que Madagascar fut colonisé vers le début de notre ère par « des Indonésiens occidentaux hindouisés » (J. A. 1910, I, 281, 1919, I, p. 67). Notons que les premières inscriptions indiennes à Java (langue sanskrite, caractères pallava) semblent du IV^e ou du V^e siècle A. D. (B. E. F. E. O., t. XXII, 1922, 262). Quant à la patrie des immigrants hindous à Java, M. Krom a émis la supposition qu'il faudrait les chercher vers le sud du Dékhan et le cours supérieur de la Godâvarî. Il signale en outre des rapports possibles entre eux et les colonisateurs du Ćampa. Enfin l'illustre archéologue hollandais place cette indianisation de Sumatra et de Java « vers le début de notre ère ». (*L'art javanais*, Paris, 1926, p. 6.)

3. Le roi du « Chō-p'o ». 闍婆. Cf. Chavannes, *Guṇavarman*,

est douteux que dans l'état de morcellement de l'île, cette conversion ait eu une portée générale¹. Par contre, le principal royaume de Sumatra, celui de *Çrîvijaya* (Palemban) (en chinois *Che-li-fo-che*², *San-fo-ts'i*³) était devenu un foyer très actif de Bouddhisme. Après Fa-hien, beaucoup de pèlerins chinois cités par Yi-tsing⁴ et Yi-tsing lui-même (celui-ci de 671 à 672 et de 685 à 695) y séjournèrent à l'aller ou au retour comme dans le vestibule du Magadha et le centre d'études le plus savant après Nâlandâ. Au temps de Yi-tsing, nous voyons s'y installer une véritable école de bouddhistes chinois occupés à traduire les Écritures sanskrites⁵. Des moines indiens même, comme Dharma-pâla (*circa* 600-650) et Atîça (*circa* 1030), vinrent étudier à *Çrîvijaya* les textes bouddhiques (notamment le *vinaya des Mûlasarvâstivâdin*).

Le royaume sumatranais de *Çrîvijaya* ou *Jâvaka*, le *Zâbag*⁶

T'oung-pao, 1904, 191. Java était connue des Chinois sous les nom de Chō-p'o et de Ho-ling 訶陵. Cf. Discussion in Pelliot, *B. E. F. E. O.*, 1904, 265-320.

1. M. Krom estime que le Bouddhisme qui pénétra d'abord à Java, était celui du Hinayâna, et que le Mahâyâna ne l'emporta qu'à l'époque de la domination sumatranaise ou çrivijayenne dans l'île, entre 750 et 850. D'autre part le Mahâyâna des Çailendra se mêla vite de Tantrisme. Č. Kalasan était dédié à la déesse tantrique Târâ. Même caractère mahâyânique, à tendances tantriques, à Bôrôbudur (Cf. Finot, in : *B. E. F. E. O.*, 1920, n° 4, p. 148).

2. 室利佛逝 ou 尸利佛誓

3. 三佛齊. — Cf. Cœdès, *Le royaume de Çrîvijaya*, *B. E. F. E. O.*, XVIII, VI, 1918.

4. Notamment le moine sseutchouanais Houei-ning qui, vers 665-668 passa trois années à Java (chin. *Ho-ling*) où il traduisit plusieurs textes sanskrits, avec un religieux indigène nommé Jñânabhadra (Chavannes, *Religieux éminents*, p. 60).

5. *Religieux éminents*, 187-190.

6. 𑖦𑖫𑖜𑖩. Ce mot est la transcription du sanscrit *Jâvaka* qui donne

de même en chinois 社薄 *Chō-po* = en prononciation ancienne **Dja-bak*. Cf. G. Ferrand, *L'Empire sumatranais de Çrîvijaya*, 114, et l'article *Sayâbiga* dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, article dont l'auteur avait bien voulu nous communiquer les bonnes feuilles.

des géographes arabes, dura des premiers siècles de notre ère¹ au dernier quart du XIII^e siècle. Au début, il avait été vassal d'un autre royaume indianisant : le Malâyu (Jambi, N.-W. de Çrîvijaya, également dans Sumatra oriental). Mais vers 671, Çrîvijaya se substitua au Malâyu et le réduisit en vassalité. A partir de cette époque, les mahârâja de Çrîvijaya, de la puissante dynastie Çailendra, étendirent leur hégémonie sur les terres voisines². Au VIII^e s., ils soumirent non seulement l'ouest, mais le centre de Java (l'est de l'île restant indépendant) et vers 750-780, ils imposèrent de même leur suzeraineté ou leur hégémonie à la presqu'île de Malakka et peut-être au pays khmèr, ou simplement à une partie du littoral cambodgien (?). Si, en ce cas, le Cambodge s'affranchit promptement, le centre de Java et Malakka firent pour plus longtemps partie de l'empire sumatranais. Les Çailendra étaient de pieux bouddhistes (Mahâyâna)³. Ce furent eux qui, dans le dernier quart du VIII^e siècle et au début du IX^e, firent sculpter dans leurs possessions de Java les monuments de Bôrôbodur et Çandi Kalasan⁴. En 1030, les CoĶa (Tamouls

1. Il semble que ce soient des souverains de Çrîvijaya, ces rois javanais aux noms indiens (*Îçvaranarendra*, etc.) qui, à partir de 454, envoyèrent des ambassades à la Cour de Chine (Ferrand, *J. A.*, 1919, 193). — Tout ce que nous disons ici du royaume de Çrîvijaya est résumé d'après les beaux travaux de MM. Cœdès et Gabriel Ferrand.

2. Cette expansion, Çrîvijaya « la devait à sa situation près du détroit de Malakka, le long duquel s'effectuait le grand trafic maritime entre l'Orient et l'Occident, entre l'Inde et la Chine. Sa position de centre commercial l'a fait prospérer et l'a porté à aller contrôler les mers ». (Krom, *L'art javanais*, p. 12). On voit même des gens de Çrîvijaya, connus des Arabes sous le nom de « Sayâbiga », installés au VII^e siècle au BaĶrein en Arabie (Ferrand, art. *Sayâbiga*).

3. Signalons l'ambassade envoyée vers 891 par le çailendra Çribalapatradeva au roi de Bengale en vue d'une fondation pieuse au monastère de Nâlandâ, et la construction à Negapatam, au début du XI^e siècle, d'un monastère bouddhique par les rois çailendra ÇricûĶâmaņivarmadeva et Çrimâravijayottuņgavarman. Cf. Hirananda Shastri, *The Nâlandâ copper plate of Devapâladeva*, Epigraphia Indica, XVII. Part. VII, juillet 1924, p. 310.

4. Cf. Krom, *La période sumatranaise de l'histoire de Java*, B. E. F. E. O., XIX, V, 127-135.

du Carnate) envoyèrent dans l'Insulinde une flotte qui réduisit en vassalité Çrîvijaya et ses dépendances. Mais cette sujétion dut prendre fin vers 1070 au plus tard, époque où Çrîvijaya vainquit à son tour les CoĶa. Vers 1255-1260, les gens de Çrîvijaya se seraient unis aux CoĶa pour venir piller Ceylan, à moins que l'expédition qui leur était jusqu'ici attribuée, n'ait été le fait des Malais de *Tâmbraliṅga* ou *Nagara Çrî Dharma rāja* c'est-à-dire de Ligor, comme le pense M. Coedès¹.

Les royaumes javanais du X^e au XV^e siècle.

D'après M. Krom, la domination politique de Çrîvijaya sur Java Central dura un siècle environ (750-860). Au milieu du ix^e siècle, les princes javanais, qui s'étaient réfugiés dans l'est de l'île, reconquirent les provinces centrales. Les monuments qui datent de leur règne, attestent d'ailleurs qu'ils restèrent fidèles à la culture apportée par les Çailendra, dont ils continuèrent les traditions artistiques. Puis, au début du x^e siècle (*post* 915), les princes javanais abandonnent de nouveau Java Central et se retirent encore une fois dans les provinces orientales, peut-être sous la pression de Çrîvijaya « qui, bien qu'ayant évacué momentanément Java, restait la grande puissance maritime de l'Insulinde. Java se tourne désormais délibérément vers l'est de l'Archipel, abandonnant l'ouest à Çrîvijaya² ».

Ce fut dans ces conditions que s'éleva à Java Oriental, loin de l'influence çrîvijayenne, un premier royaume important, fondé vers 925 dans la région du Brantas par un certain Mpu Sindok. — Un descendant de Sindok, Airlaṅga (apogée vers 1035) partagea entre ses deux fils son royaume qui forma ainsi deux États : Jaṅgala (région de Surabaya) et Kēdiri ou Daha (*post* 1041). Au commencement du xiii^e siècle, un seigneur nommé nommé Ken Angrok, s'empara de la plus grande partie du royaume de Jaṅgala, con-

1. Coedès, Communication à la Société Asiatique, 13 nov. 1925.

2. Krom, *L'art javanais*, p. 12-16.

quit Kědiri (1222) et fonda le royaume de Tumapěl ou de Singhasāri (anciennement : Kuṭarāja)¹ qui, sous les rois Raṅga Wuni (ou Viṣṇuvardhana)² et Kěrtanagara, domina un moment l'Insulinde. Sous le règne de Kěrtanagara († 1292) les gens de Tumapěl en finirent avec l'hégémonie sumatranaise sur la partie occidentale de Java. Comme, à la même époque, les Thai du Ménam enlevaient à Çrīvijaya ses possessions de la presqu'île de Malakka³, l'antique empire sumatranais s'effondra de toutes parts. En 1275, Kěrtanagara envahit le territoire même de Sumatra. Après une longue guerre, les Javanais furent vainqueurs et l'hégémonie de l'Insulinde passa pour toujours de Sumatra à Java⁴.

Le roi de Tumapěl, Kěrtanagara, fut tué en 1292⁵ par le vice-roi de Kědiri, Jayakatwañ, révolté contre lui. Brève hégémonie de Kědiri durant laquelle se produisit l'invasion mongole. L'empereur mongol de Chine, Kūbilai, envoya une escadre et un corps expéditionnaire pour soumettre Java (1293). Le gendre de Kěrtanagara, Raden Vijaya, s'unit aux Mongols pour se venger des gens de Kědiri, puis, Kědiri une fois abattu, il se retourna contre les Mongols et les força à se rembarquer. Sous le nom de règne de Kěrtarajasa, il fonda alors un nouvel et grand empire javanais, l'empire de Mājāpahit⁶. Cet État, indien de culture, bouddhiste de religion, domina, jusqu'au dernier quart du x^v^e siècle, non seulement Java, mais aussi Sumatra (où les débris de Çrīvijaya furent définitivement écrasés en 1377)⁷, l'Indonésie Orientale

1. Kuṭarāja ne prit le nom de Singhasāri qu'en 1254.

2. Le mausolée de ce prince est le Čandi Ĵago où il est figuré en statue bouddhique (1268). Cf. *B. E. F. E. O.*, 1922, 272.

3. G. Ferrand, *L'empire sumatranais de Çrīvijaya*, p. 176-179.

4. « L'expédition envoyée en 1275 contre Malayu (Sumatra) par Kěrtanagara, dernier roi de Tumapěl, ne prit fin qu'en 1293, sous le règne de Raden Vijaya » (Ferrand, *J. A.*, 1918, I, 492).

5. Date du *Nāgarakērtāgama*, préférable à la date 1275 donnée par le *Pararaton*. Cf. Ferrand, *L'empire sumatranais de Çrīvijaya*, p. 170-171.

6. S.-W. de Surabaja, N.-E. de Kědiri.

7. Du x^e au xiii^e siècle, note Krom, avait régné entre Çrīvijaya et Java (Oriental) une politique d'équilibre, les deux puissances

et une partie de la Péninsule Malaise (apogée sous Hayam Wuruk ou Rajasanagara 1350-1389)¹. A partir de 1368, Majāpahit fut en relations commerciales actives avec la Chine des Ming. Mais ce furent surtout les relations maritimes avec l'Inde musulmane² et le monde arabe qui exercèrent une influence décisive sur l'histoire javanaise. Ce fut par là en effet qu'arriva l'Islâm. La « conversion » de Java se poursuivit durant tout le xve siècle, principalement par principauté³.

se partageant l'Archipel en deux sphères d'influence, suivant une ligne de démarcation allant du Nord au Sud. « Mais sous la nouvelle dynastie qui a sa capitale à Singasari, et, plus tard, à la fin du xiii^e siècle, à Majāpahit, un terme fut mis à cette situation et Java rivalisant avec Çrivijaya, va aspirer à la suprématie de l'Archipel. Au cours du xiv^e siècle ses efforts furent couronnés de succès : en 1377, Çrivijaya fut définitivement réduit à l'impuissance, et tout l'empire insulaire, y compris la partie méridionale de la péninsule malaise, reconnut la souveraineté de Majāpahit. » (*L'art javanais*, p. 17).

1. Un des chefs-d'œuvre de la littérature javanaise, le *Nāgarakertātāgama* de Prapañça (1365), fait l'éloge de Hayam Wuruk et énumère tous les États qui au milieu du xiv^e siècle faisaient partie de l'Empire de Majāpahit. On trouvera des renseignements bibliographiques sur le *Nāgarakertātāgama* in : G. Ferrand, *Textes géographiques arabes* etc., II, 651 ; et *ibid.*, p. 666, une liste des possessions de l'Empire de Majāpahit. (*Histoire des rois de Pâsè*). — Notons que l'empire de Majāpahit, en plus de ses possessions insulaires, occupa Singapour. Le roi de « Singapura » alla fonder une nouvelle capitale, l'actuel Malakka (Ferrand, *J. A.*, 1918, I, 460).

2. En particulier avec les Musulmans du Golfe de Cambaye, au Gujerât.

3. « De même que lors de l'arrivée de l'Hindouisme, écrit Krom, ce furent les marchands qui frayèrent la voie à la nouvelle croyance et qui, se fixant sur place et se mariant à des indigènes, donnèrent naissance, dans les villes maritimes, à une génération de Musulmans. Mais le prosélytisme s'intensifia surtout au début du xve siècle, lorsque la conversion de Malakka lui fournit dans ce port de premier ordre un point central à proximité de l'Archipel... Un document portugais de 1498 mentionne qu'à cette époque toutes les villes du littoral de Java étaient déjà islamisées. Cette pénétration graduelle et pacifique en général, fut facilitée par le relâchement des liens rattachant la périphérie de l'Empire de Majāpahit au pouvoir central. Les roitelets mahométans du littoral se préoccupaient fort peu du souverain hindou qui résidait à l'intérieur. Le dernier document certain que nous possédions, nous apprend qu'en 1513 un roi



Bôrôbudur :
Buddha en dharma-cakra mudrâ.

*D'après W. Cohn, traduction Budry.
LA SCULPTURE HINDOUE.
Les Éditions Crès, 21, rue Hautefeuille.
Paris.*

Vers 1520¹, une coalition des princes musulmans dirigée par Raden Patah, détruisit l'empire de Mâjâpahit et fonda sur ses ruines le sultanat de Dëmak auquel succéda, vers 1568, un autre royaume musulman, celui de Pajañ, remplacé à son tour vers 1586 par le sultanat de Mataram. Chassé par l'Islâm, le Bouddhisme disparut complètement de Sumatra et de Java, et si l'îlot de Bâli échappa aux musulmans, ce n'est pas le Bouddhisme qui y a survécu, c'est l'Hindouisme.

L'art javanais. — Bôrôbudur.

Les principaux monuments de l'architecture javanaise classique sont situés dans la région centrale de l'île. Ils se répartissent en trois groupes : groupes de Bôrôbudur, de Prambânan et de Dieñ². Le groupe de Bôrôbudur est principalement représenté par Čandi Bôrôbudur (fin du VIII^e s.)³, Č. Mendut et Č. Pawon. Tous ces sanctuaires sont bouddhiques. Le groupe de Prambânan comprend une première série, uniquement bouddhique, représentée notamment par Č. Kalasan (778), Č. Sari et Č. Sevu et une seconde série composée des sanctuaires çivaïtes de Č. Prambânan (circa X^e-XI^e s.)⁴. Enfin le groupe du plateau de Dieñ (IX^e-XIII^e s.)⁴, dans lequel nous signalerons notamment Č. Bîma ou Bhîma, est entièrement çivaïte. A remarquer que ces temples çivaïtes javanais, comme Čandi Bîma, Č. Puntadeva, et aussi une partie des sanctuaires bouddhiques, comme Č. Pavon et

hindou faisait encore office de souverain de Java, bien que l'Islâm fut devenu plus fort que lui et ait rendu son pouvoir problématique. Vraisemblablement sa chute dut se produire quelques années plus tard, en tout cas avant 1526. »

1. Date admise par A.-W. Nieuwenhuis. Art. *Java*, in *Encyclop. de l'Islam*, II, 614.

2. Bôrôbudur est situé dans le centre de Java, non loin de la rive gauche du fleuve Progo, au N.-W. de Yugyakarta. Prambânan est situé dans la même région, au sud-est de Bôrôbudur, au nord de Yugyakarta, entre cette dernière ville et Surakarta. Enfin le plateau de Dieñ est situé au nord de Bôrôbudur.

3. Čaṇḍī en javanais désignait primitivement un monument commémoratif funéraire. Depuis tout monument religieux.

4. Inscriptions de 809 à 1210.

Č. Mendut semblent se rattacher de plus ou moins près à l'architecture pallava de Mâvalipuram.

Le monument de Bôrôbudur, le plus beau de tous, est dû aux Čailendra de Črîvijaya. Il fut construit, d'après Krom, entre 750 et 800 ; d'après Finot, il ne fut achevé que dans le courant du ix^e siècle¹. Il a l'aspect d'une « montagne de main d'homme », et comprend de la base au sommet : 1^o un soubassement de base, de forme « carrée à festons » ; 2^o une haute terrasse à cinq gradins ou étages, chaque étage étant en retrait sur l'étage inférieur et orné en façade d'une série de niches superposées (436 en tout) qui renferment autant de statues de buddha ; 3^o au-dessus de la cinquième terrasse, une plate-forme circulaire à trois étages en retrait, au bord desquels se dressent des *dâgaba*, au nombre de soixante-douze ; 4^o enfin, au centre de l'étage suprême, et dominant le peuple de *dâgaba*, le *stûpa* proprement dit, qui est la raison d'être de tout le reste². Le monument de Bôrôbudur est orné d'une abondante parure sculpturale — statues et bas-reliefs — mais, à la différence de ce qui a lieu dans l'art dravidien, l'ornementation sculpturale y est nettement subordonnée à l'ordonnance architectonique. La sculpture, d'ailleurs, n'y perd rien, bien au contraire : ce monument, situé au fond de l'Inde Extérieure, renferme peut-être, à cet égard, les chefs-d'œuvres les plus parfaits de l'art indien³. La plastique de Bôrôbudur, telle que nous la révèlent les statues de buddha qui décorent les niches des divers étages⁴, dérive direc-

1. Si on discute encore sur la date exacte de Bôrôbudur, on a la chance de connaître celle du Čandi Kalasan : le Čandi Kalasan fut fondé en 778 par un roi čailendra en l'honneur de la déesse bouddhique (mahâyânique) Târâ.

2. Cf. Hoenig, *Das Formproblem des Borobudur*, Batavia, 1924, et le compte-rendu de Parmentier, *B. E. F. E. O.*, t. XXIV, 3-4 (1925), p. 612.

3. Voir, à ce sujet, J. Ph. Vogel, *Relations between the art of India and Java (Influences of indian art, India Society, 1925, p. 37)*.

4. Cf. Karl With, *Java*, pl. 8-12 et William Cohn, *Sculpture hindoue*, pl. 148-149. Voir aussi la puissante et émouvante tête de buddha du Musée de Leyde, vraisemblablement de Bôrôbudur, K. With, pl. 35 ; Krom, *L'art javanais* (Ars Asiatica), pl. VII.



Tête de Buddha javanais,
Musée de Leyde.

D'après Krom.
L'ART JAVANAIS DANS LES
MUSÉES DE HOLLANDE ET DE JAVA.
Van Oest, éditeur.

tement de l'art gupta de Sârnâth et de la sculpture d'Ajañtâ. Même simplicité de lignes, même modelé tendre et caressant, épaules rondes et lisses, contour du buste et des membres adouci et comme fondu, visages lisses aussi, à la grâce sereine et pure. De même au Čandi Kalasan¹. Tout cela, on l'a déjà admiré à Sârnâth et à Ajañtâ. Mais ce qui est propre à Bôrôbudur², ce sont les bas-reliefs, longues « fresques de pierre » d'un groupement si parfait, d'un équilibre de composition si harmonieux qu'on songe en les voyant aux portes du Baptistère de Florence, à l'art tout pictural d'un Ghiberti.

Depuis les identifications de M. Foucher³, nous pouvons mieux comprendre l'âme de ces bas-reliefs. Voici⁴ le prince Sudhana à la fontaine, jetant son anneau dans la cruche d'une des *Kinnari*, tandis que les autres *Kinnari* rentrent à la ville, remportant leurs amphores pleines : par la pudique beauté du geste et l'eurythmie de la démarche, ce cortège de porteuses d'amphores évoque une théorie de vierges athéniennes ou telles figures de Ghirlandajo et de Botticelli⁵.

1. Signalons particulièrement, au Čandi Kalasan, l'admirable statue de Buddha assis sur le lotus, la tête ornée d'un nimbe foliole, et faisant le geste de l'appel au témoignage, reproduite par Karl With, *Java*, pl. 49. Nous connaissons peu de statues grecques qui dégagent un charme plus délicat.

2. Nous ne voulons pas dire par là qu'il n'existe pas d'affinités entre les bas-reliefs de Bôrôbudur et ceux de l'Inde propre, notamment avec certaines œuvres d'Anurâdhapura à Ceylan (cf. nâga de l'escalier du Ruwanweli-dâgaba, v^e-viii^e s.), avec les bas-reliefs anciens du Carnate (art d'Amarâvatî, circa ii^e s., et art pallava de Mâvalipuram, vii^e-viii^e s.) et avec l'ensemble de l'art gupta. Mais le bas-relief de Bôrôbudur a élaboré en formules originales ces diverses inspirations.

3. Cf. Foucher, *Le stûpa de Boro-Budur*, B. E. F. E. O., 1909, p. 1 et *Buddhist art in Java. The stûpa of Borobudur*, in : *Beginnings of Buddhist Art*, Paris-Londres, 1917, p. 204.

4. Je mentionne tout d'abord les morceaux reproduits dans nos manuels d'art les plus usuels, notamment dans William Cohn, *La sculpture hindoue* et dans Karl With, *Java*. Mais ce sont tous les albums de Krom qu'il faudrait évoquer. Songeons que les reliefs de Bôrôbudur forment 2.000 tableaux, dont 1.600 suffisamment bien conservés.

5. Karl With, *Java* pl. 26-27. — W. Cohn, *Sculpture hindoue*.

Et voici encore deux scènes d'une suavité préraphaélite : d'abord le bas-relief du bain du Bodhisattva, devant les divinités qui se prosternent sur la rive ou nagent dans les airs ; un sentiment exquis de la nature anime toute la scène et inspire le dessin caressant des flots, le réalisme floral du sous-bois, le groupe de la brebis et de l'agneau¹. Puis l'arrivée, à Hiruka, de Hiru distribuant aux indigènes les richesses échappées à la destruction de Roruka : le navire finement gréé qui a amené Hiru et qui se balance près de la rive, et le village indigène avec ses habitants qui se précipitent aux pieds de Hiru, sont des morceaux d'une observation admirable². Même largeur classique des ensembles, même grâce enlaçante des mouvements dans la tentation des filles de Mâra³, dans l'offrande de Sujâtâ⁴, et dans la représentation de la bayadère, nue sous ses voiles, qui danse devant le prince entouré de ses femmes⁵.

Dans toutes ces scènes, nous retrouvons un certain nombre de thèmes ou de types généraux dont les ciseleurs de Bôrôbudur ont su tirer les effets les plus variés, car leur fantaisie égale celle des peintres d'Ajañtâ. Tout d'abord le type du Buddha qui n'est autre que le Buddha de Sârnâth descendu un instant de son piédestal pour se mêler à la vie. Et la beauté de ce corps, à la nudité lisse, chaste et douce⁶ est encore mise en valeur par le geste, d'une eurythmie si sereine, par des poses dont chacune est d'une valeur plastique si haute⁷.

pl. 150-151. — Krom et Van Erp, *Beschrijving van Bôrôbudur*, I, I b., VIII, 16.

1. K. With, pl. 30. — W. Cohn, pl. 152. — Krom et Van Erp, *Beschr.* I, I a, XLIII, 86.

2. W. Cohn, pl. 152.

3. K. With, pl. 31. — Krom et Van Erp, *Beschr.*, I, I a, XLVIII, 95.

4. Krom et Van Erp, I, série I a, pl. 84.

5. K. With, pl. 29 ; W. Cohn, pl. 155. — Krom et Van Erp, *Beschr.*, I, série O, pl. XIX, fig. 149. — Cf. Autre danseuse in Krom et V. Erp, *Beschr.*, I, I b., X, 19.

6. Cf. le bain du Buddha, déjà cité. Voir aussi Krom et Van Erp, *Beschrijving van Bôrôbudur*, t. II, sér. II, pl. XXXVIII, 76.

7. Notamment Krom et Van Erp. *Beschr.* I, I a, XXXIV, 67 (le Buddha coupant sa chevelure), I, I a, XXXV, 69, 70 et sq.



Le bain du Bodhisattva.
Bas-relief de Borobudur.

(Cliché V. Goloubew.
Archives photographiques du Musée Guimet).

Ce sont ensuite les figures en adoration devant le Bienheureux, bodhisattva, seigneurs ou femmes, d'une tendresse recueillie si pénétrante¹. Ce sentiment anime particulièrement les figures féminines qui entourent le prince-bodhisattva, figures si émouvantes parce que le tendre attachement de l'épouse s'y transmue en adoration mystique. Il imprime aux attitudes de confiant abandon une dignité, une ferveur indicibles. L'ensemble est d'une douceur toute florentine². Mais le recueillement surnaturel du milieu n'enlève rien à la beauté plastique de ces nus féminins, harmonieux comme des antiques, à la séduction infinie de ces poses qui sont autant de caresses³. D'une élégance non moins souveraine, les génies ailés (*kinnara*) qui, pareils à des anges gothiques, volent dans l'air autour du buddha.

D'autre part, le thème animal et végétal fournit aux ciseleurs de Bôrôbudur comme à nos sculpteurs gothiques, une source d'inspiration pleine de fraîcheur. A Bôrôbudur, comme dans les reliefs de nos cathédrales, les animaux sont souvent traités avec un réalisme qui décèle l'observation directe, ennoblie seulement par l'idéalisme de l'inspiration. Signalons notamment la vérité saisissante en même temps que la sûreté de ciseau avec lesquelles a été reproduit dans toutes ses attitudes, le type de l'éléphant — véritables « portraits », qui vont jusqu'à rendre ce que la « physionomie » de l'éléphant indien renferme d'intelligence presque humaine⁴. De même les brebis⁵ sont traitées avec un soin amoureux, ainsi que les pigeons, tandis que la valeur décorative du paon est admirablement mise en lumière⁶. Chaque essence d'arbres

1. Cf. notamment *Beschr.* I, I a, XL, 80.

2. Notamment *Beschr.* II, II, XXXVI.

3. Cf. notamment *Beschr.*, t. I, série O, pl. IV, 32; série D O pl. I, fig. 5-6, pl. V, fig. 28; série I a, pl. VII, fig. 13 (figure couchée); I, série I a, pl. XI, 21, — I, I a, XXVI, 51. — I, I a, XXVIII, 55; et *Beschr.*, t. II, série II, pl. XXV, 49, XXVIII, 56 (figure assise), XXXIII, 65, XLVI, 91.

4. Cf. notamment *Beschr.*, t. I, sér. I a, VIII, 16; sér. I a, XIII, 25 (charmants éléphanteaux); I, I a, XXV, 49; I, I a, XXVIII, 55; t. II, sér. II, LXI; sér. III, pl. V et VI; sér. III, pl. X, n° 20.

5. Notamment *Beschr.* I (B) a, VII, 58.

6. *Beschr.* I, I a, XXVII, 53. Comparez à la frise des animaux du

est de même l'objet d'une patiente et amoureuse étude, la pierre étant fouillée en dentelle jusqu'à ce que le ciseleur ait fait rendre au dessin de la feuille et de la fleur le maximum d'effet ornemental. Le même sens de l'effet ornemental, digne de l'orfèvrerie, la même splendeur décorative, se remarquent un peu partout dans les motifs architecturaux qu'on pourra comparer avec fruit à ceux d'Añkor¹, et dans les représentations de navires, traitées avec un fini qui ne nous étonnera point si nous nous rappelons la vocation maritime des peuples malais². A tous ces titres, Bôrôbudur est comme l'illustration parlante, non seulement de la foi bouddhique, mais aussi de la nature et de l'histoire javanaise.

Et c'est en même temps comme le suprême chef-d'œuvre de l'art indien. Nous avons suivi le naturalisme indien depuis Sâncî jusqu'à Ajañtâ où il s'est épanoui librement en un chant merveilleux plein de duos d'amour et de voix de la forêt. A Bôrôbudur, ce naturalisme persiste avec la même fraîcheur florale des formes féminines ou juvéniles, avec le même réalisme des formes animales. Mais il s'est ordonné. Après les naïves effusions d'Ajañtâ, il semble que nous atteignions ici un idéal plus grave : le naturalisme d'Ajañtâ est devenu à Bôrôbudur un véritable classicisme.

La sculpture çivaïte³ de Prambânan, datant du x^e siècle, est moins sereine que celle de Bôrôbudur, plus dramatique

Bayon, plus fruste et moins élégante, mais où le mouvement caractéristique de la bête est admirablement observé. Dufour, *Le Bayon*, pl. 68, p. 88. Comparez aussi l'éléphant et le buffle de Bôrôbudur, à l'éléphant et au buffle d'Añkor (Dufour, *Le Bayon*, notamment pl. 117, 118 et, pour l'éléphant en action, 127, 128, 129 et Commaille, *Guide*, pl. 51).

1. Entre autres, *Beschr.*, t. II, sér. II, 35, 49, 51, 52. Comparez Dufour, *Le Bayon*, pl. 124, 126 et Commaille, *Guide*, fig. 36 ; et pour Añkor Vat, Commaille, *Guide*, pl. 4, p. 25, pl. 10, p. 41, pl. 38.

2. Cf. *Beschr.* I, I b, XLIII, 86, et XLIV, 108.

3. « Le temple de Lara Jongrañ à Prambânan, est l'apothéose du Çivaïsme comme Bôrôbudur avait été celle du Bouddhisme. Peut-être doit-on y voir, de la part de la dynastie javanaise, restée fidèle en Orient aux traditions çivaïques, une manifestation politico-religieuse contre les grands sanctuaires bouddhiques, si étroitement liés aux Çailendra sumatranais. » (Krom, *L'art javanais*, p. 14).



La tentation du Buddha par les filles de Mâra.
Bas-relief de Borôbudur.

(Cliché V. Goloubew.
Archives photographiques du Musée Guimet).

d'inspiration, plus impétueuse de mouvement, mais reste encore indo-classique. Les bas-reliefs du temple de Çiva, figurant le *Râmâyana*¹, sont à cet égard bien plus indianisants que ceux d'Añkor. Notons d'autre part, à titre d'exemple, pour montrer l'unité de l'art javanais, que le type du jeune rāja, du prince charmant qui, sur ces bas-reliefs, figure Râma (cf. Râma tuant d'une flèche le prince des Singes Vâlin)², se retrouve dans le gracieux bodhisattva debout, bas-relief de Vihâra Sari (groupe de Kalasan, VIII^e s.)³, dont un moulage existe au Musée Indochinois du Trocadéro.

Une nouvelle période commence pour l'art javanais avec les monuments de Java oriental. Elle se rattache à l'hégémonie de Kèdiri (X^e-XII^e s.) et de Tumapël (XIII^e s.). L'époque de Kèdiri nous a laissé notamment les ruines de cette ville, le Ç. Jambi (1064) et une partie des constructions de Panataran. A l'époque de Tumapël appartiennent entre autres le Ç. Jago (mausolée du roi Viṣṇuwardhana, 1268) et le Ç. Singhasâri. La sculpture de Prambânan était déjà plus chargée d'ornements que celle de Bôrôbudur. Dans l'art de Kèdiri et de Tumapël, la complication et la surcharge décoratives augmentent encore sur les statues et les bas-reliefs, tandis que les têtes perdent leur pureté indo-classique (gupta), pour se rapprocher du type indigène. L'évolution de Java va ainsi de l'art gupta de Bôrôbudur à l'art, d'affinités malayo-polynésiennes, de Majapahit (XIV^e-XV^e siècles) et de Bâli⁴.

M. Krom ajoute d'ailleurs fort justement que « à Java comme dans l'Inde, Çivaïsme et Bouddhisme étaient fortement enclins à se rejoindre et à se confondre ».

1. Cf. W. Stutterheim, *Râma-Legenden und Râma-Reliefs in Indonesien*, Munich, 1925.

2. Reproduit in W. Cohn, *Sculpture hindoue*, pl. 159. Comparez, à Bôrôbudur, la scène du bodhisattva tirant de l'arc, Krom et Van Erp, *Beschr.* I, I a, XXV, 49.

3. Reproduit in : Havell, *Handbook*, pl. LVII-B, et dans Karl With, *Java*, pl. 51.

4. « Dans le cadre de l'art indo-javanais, l'art hindou de Java Central devint (ainsi) l'art javanais de Java Oriental. On y voit communément une régression et, d'un certain point de vue, c'en est une assurément, car l'art perd peu à peu quelques-unes de ses meilleures qualités primitives. Mais en revanche, grâce à cette évo-

TRANSCRIPTIONS SINO-SANSKRITES POUR L'HISTOIRE
DES PÈLERINAGES BOUDDHIQUES.

L'Inde, en chinois = T'ien-tchou 天竺. Le sanskrit = langue « *Fan* » 梵 (brahmanique). Notons que la Chine était connue des Indiens sous les noms de Cîna, de Mahâ-cîna et de Cînasthâna.

Provinces du Nord-Ouest.

Toharestân = Tou-ho-lo.....	都 (ou 覩) 貨羅
Balh = Fou-ho-lo.....	縛喝羅
Fou-k'o-lo.....	縛渴羅
Bâmiyân = Fan-yen-na.....	梵衍那
Kâpiça = Ki-pin (à partir des T'ang)	罽賓
et Kia-pi-che.....	迦畢試
Uḍḍiyâna = Wou-tch'ang-na.....	烏長那
Wou-tch'ang.	
Gandhâra = K'ien-t'o-lo.....	健 (ou 建 ou 乾) 陀羅
Puṣkalâvatî = Pou-chö-kie-lo-fa-ti..	布色羯羅伐底
Fou-kie-lo-wei.....	弗羯羅衛
Puruṣapura = Pou-lou-cha-pou-lo..	布路沙布羅
Takṣaṣilâ = Ta-tch'a-che-lo.....	坦叉尸羅
Tö-tch'a-che-lo	得叉尸羅
Kâçmîra = Kia-che-mi-lo.....	迦濕彌羅
Jalandhara = Chö-lan-ta-lo.....	闍爛達羅

lution dans le sens indonésien, l'art indo-javanais est devenu le fidèle reflet de l'évolution de la culture. (La race) a su transformer l'art étranger importé, afin d'exprimer d'une façon naturelle ses sentiments et aspirations architecturaux et plastiques ». (Krom, *L'Art javanais*, p. 20).

Gange moyen.

Madhyadeça = Tchong-kouo 中國

Mathurâ = Mo-t'ou-lo. 摩(ou 秣 ou 末)免(ou 突)羅

Mo-t'eu-lo.....末投羅

Kanyakubja (Kanauj) = Kie-jo-kiu-

chö.....羯若鞠闍

Ayodhyâ = A-yu-t'o.....阿踰陀

Prayâga (Allâhâbâd) = Po-lo-ye-k'ie 鉢羅耶伽

Kauçâmbî = Kiao-chang-mi.....憍賞彌

Kiu-chö-mi.....拘舍彌

Népâl = Ni-po-lo.....尼波羅

Kâmarûpa (Assam) = Kia-mo-leou-po 迦摩縷波

ou Ko-mo-lou. 箇沒盧

Lieux saints bouddhiques.

Kapilavastu = Kie-pi-lo-fa-sou-tou. 劫比羅伐罕堵

Kia-p'i-lo-wei.....迦毗羅衛

Kia-p'i-lo.

Magadha = Mo-kie-t'o.....摩揭陀

Mo-kie-t'i.....摩揭提

Râjagṛha = Wang-chö-tch'eng....王舍城

Ho-lo-chö-ki-li-hi.....曷羅闍妓利呬

Pâtaliputra = Po (ou P'o)-tch'a-li-tseu 波(ou 婆)吒釐子

Bodh-Gayâ = K'ie-ye.....伽耶(ou 邪)

L'arbre de la Bodhi (Bodhidruma) =

Mo-ho-p'ou-t'i-chou.....摩訶菩提樹

Tao-chou.....道樹

Vârâṇasî (Bénarès) = P'o-lo-ni-sseu	婆羅 胝 斯
Po-lo-ni-sseu ...	波羅 胝 斯
Po-lo-nai	波羅 奈
Çrâvasti = Che-lo-fa-si-ti.....	室羅 伐 悉 底
Che-lo-fa.	
Vaiçâlî, = Fei-chö-li.....	吠 舍 釐
Pi-chö-li.	薛 舍 離
Kuçinagara = Kiu-che-na-kie-lo...	拘尸那揭羅
Kiu-che-na, Kiu-che.	
nirvâṇa = nie-p'an.....	涅槃
Nâlandâ = Na-lan-t'o.....	那闍陀
stûpa = sou-tou-po	窣 覩 波
et ling-ki, ou encore t'a.....	陵 極 ou 塔
caitya = tche-tchö.....	支 微
vihâra = p'i-ho-lo.....	毗 訶 羅

Autres noms géographiques indiens.

Tâmralipti (Tamluk, au Bengale) =	
Tan-mo-li-ti.....	耽摩立(ou 栗)底
Kaliṅga = Kie (ou kia)-lin (ou	
ling)-k'ie.....	羯(ou 迦)隣(ou 陵)伽
Andhra = Ngan-ta-lo.....	安達羅
Dravida = Ta-lo-p'i-tch'a.....	達羅毗茶
Kâñcîpura (Conjeeveram) = Kiën-	
tche-pou-lo.....	建志補羅
Mahârâṣṭra = Mo-ho-la-tch'a.....	摩訶刺佉
Mâlva = Mo-la-p'o.....	摩臘婆
Valabhi = Fa-la-p'i.....	伐臘毘

Ceylan (*skr.* Siṃhala) = Seng-k'ie

(ou ho)-lo..... 僧伽(ou 訶)羅

Si-lan-chan..... 錫蘭山

trad. étym. Che-tseu-kouo..... 師子國

Çrîvijaya (Palemban, à Sumatra) =

Che-li-fo-che 室利佛逝

Java = Chô-p'o..... 闍婆

Ho-ling..... 訶陵

Noms chinois pour l'histoire du Mahâyâna.

Mahâyâna = Ta (Grand)-Cheng

(Véhicule)..... 大乘

Hînayâna = Siao (Petit)-Cheng

(Véhicule)..... 小乘

Nâgârjuna = Long-mong..... 龍猛

Long-chou 龍樹

transcrip. phon. : Na-k'ie-ho-la-chou-na 那伽曷剌樹那

Dêva = T'i-p'o..... 提婆

Açvaghoṣa = Ma-ming..... 馬鳴

transcrip. phon. A-che-fou-kiu-cha.... 阿涇縛婁沙

Yogâcâra = Yu-k'ie-che..... 瑜伽師

Vijñânamâtra = Wei-che 唯識

Asaṅga = Wou-tchou..... 無著

transcr. phon. A-seng-k'ie..... 阿僧伽

Vasubandhu = Che-ts'in..... 世親

transc. phon. P'o (ou Fa)-seou-p'an-

teou 婆(ou 伐)藪槃豆

Kumârajîva = Kieou-mo-lo-che.... 鳩摩羅什

Dharmapâla = Hou-fa.....	護法
Sthiramati = Kien-houei.....	堅慧
Diñnâga = Tch'en-na.....	陳那
Jayasena = Chö-ye-si-na.....	闍耶犀那
Çilabhadra = Kiai-hien.....	戒賢
transcr. phon. Che-lo-pa-t'o-lo.....	尸羅跋陀羅
Harṣa vardhana = Ho-li-cha-fa- t'an-na.....	曷利沙伐彈那
Çîlâditya = Kiai-je.....	戒日
transc. phon. Che-lo-a-tie-to.....	尸羅阿迭多
ou Che-lo-yi-to.....	尸羅逸多
bhikṣu = pi-tch'ou.....	苾芻
çramaṇa = cha-men.....	沙門
brahmane = p'o-lo-men.....	婆羅門

On trouvera les noms chinois des ouvrages bouddhiques au chapitre suivant, dans les paragraphes relatifs au Bouddhisme chinois.

PRINCIPALES DIVINITÉS DU MAHÂYÂNA.

<i>Sanskrit</i>	<i>Chinois</i>	<i>Japonais</i>
Buddha.....	Fo 佛 pour Fo-t'o 佛陀	Hotoke
Bodhisattva... P'ou-sa	菩薩	Bosatsu
Amitâbha.....	A-mi-t'o fo 阿彌陀佛	Amida
Avalokiteçvara (Padmapâṇi)	Kouan-yin 觀音	Kwannon
Maitreya.....	Mi-lo fo 彌勒佛	Miroku
Vairocana.....	P'i-lou-tchö-na 毗盧遮那	Dainichi

Mañjuçrī.....	Wen-chou-che-li	文殊師利	Monju
Vajrapāṇi.....	Kin-kang-cheou	金剛手	Kongôshu
Samantabhadra	P'ou-hien	普賢	Fugen
Kṣitigarbha....	Ti-tsang	地藏	Jizô
Bhaiṣajyaguru..	Yao-che	藥師	Yakushi
Lokapâla	T'ien-wang	天王	Shitennô
Arhat.....	Lo-han	羅漢	Rakan ¹

N. B. — Dans l'iconographie indienne et chinoise, les principales attitudes des buddha et des bodhisattva sont les suivantes :

Poses. — 1° *Padmāsana* : Buddha assis sur le lotus, jambes croisées, chaque pied reposant sur la cuisse opposée. — 2° *Vīrāsana*, attitude analogue, mais le pied droit caché sous la jambe gauche. — 3° *Yogāsana* ou pose de la méditation, même attitude, avec genoux un peu relevés. — 4° *Sukhāsana* ou *Lalitāsana*, pose plus libre, un pied pendant d'ordinaire et le genou opposé soulevé. — 5° *Mahārâjalilāsana*, pose du délassement royal, genou droit soulevé, jambe gauche repliée sur le siège, bras droit reposant sur le genou, main gauche appuyée sur le siège.

Gestes. — 1° Geste de la méditation ou *Dhyāna mudrā*, les mains dans le giron, l'une sur l'autre, paume en dessus. — 2° Geste de charité, *Vara(da) mudrā*, la main tombante, paume en dessus, doigts inclinés. — 3° Geste de l'absence de crainte, *Abhaya mudrā*, main ouverte à hauteur de l'épaule, paume en avant. — 4° Geste de l'argumentation, *Vitarka mudrā*, l'index touchant le bout du pouce. — 5° Geste de la prédication, *Dharmacakra mudrā*, « les deux mains devant la

1. Sur les noms indiens et chinois des différents Arhat, je renvoie à l'excellente étude de De Visser, *The Arhats in China and Japan*. Berlin, 1923 (parue dans *Ostasiatische Zeitschrift*, 1918-1923).

poitrine, l'une tournée en dehors, pouce et index se touchant, l'autre en dedans, pouce et index touchant ceux de la main précédente. » — 6° Geste de toucher la terre, *Bhūmisparça mudrâ*, la main droite, paume en dessous, tombant par-dessus le genou droit. — 7° Geste d'adoration, *Añjali mudrâ*, mains jointes paume à paume. (Cf. O. Sirén, *La sculpture chinoise*, 133-134 et Ananda Coomaraswamy, *Pour comprendre l'art hindou*, trad. Buhot, P., 1926, p. 126 avec figures).

CHAPITRE II

LA CHINE

§ 1. — LA CHINE PRÉBOUDDHIQUE. — LES TCHEOU ET LES HAN.

Les origines chinoises.

Le chinois fait partie de la famille linguistique sino-tibétaine que plusieurs savants divisent en deux groupes principaux : le groupe sino-thaï et le groupe tibéto-birman. M. Henri Maspero estime que le chinois archaïque et le thaï commun étaient des langues très voisines. « La langue chinoise, écrit-il, est très proche parente des dialectes thaï ; de plus, elle présente des rapports moins nets, mais indiscutables, avec les langues tibéto-birmanes, — tibétain, lolo, mosso, birman. » Ces affinités linguistiques concorderaient avec d'antiques affinités culturelles : « Les Chinois apparaissent comme le rameau le plus septentrional de ces populations sédentaires dont le rameau occidental est formé par les tribus tibéto-birmanes du Tibet, du Sseu-tch'ouan et du Yun-nan (Tibétains, Lolo, Mosso, Birmans), le rameau méridional par les Thaï du sud de la Chine et du nord de l'Indochine (Shan du Yun-nan et de Birmanie, Dioi du Kouang-si, Thaï Blancs et Thaï Noirs du Tonkin, Laotiens, Siamois), et le rameau central par les Miao-tseu du Hou-nan et du Kouei-tcheou... La civilisation chinoise apparaît comme le développement sur place de la culture barbare commune à (ces) diverses populations¹. » « La société thaï actuelle,

1. H. Maspero, *Les origines de la civilisation chinoise*, Annales de Géogr., 15 mars 1926, 145. Dans un ouvrage qui paraît au moment

ajoute le même savant, concorde si bien avec ce que nous savons de l'ancienne société chinoise que je ne puis y voir que l'évolution, très rapide en Chine, plus ou moins retardée (chez les Thaï), d'un type unique de société préhistorique². »

Pour d'autres linguistes, comme M. Przyluski, la famille sino-tibétaine comprendrait non pas deux, mais trois groupes principaux : chinois, tibéto-birman, thaï, — ce dernier très aberrant et rapproché non du chinois mais du miao-tseu³.

Dans les deux conceptions, la parenté générale du chinois avec les idiomes de l'Indochine et du Tibet paraît ruiner les hypothèses qui faisaient venir les Chinois de la Kachgarie, du Turkestan russe ou même de la Mésopotamie. Si l'on veut chercher quelque part les origines de la civilisation chinoise, c'est tout d'abord à l'Extrême-Orient qu'il faut songer. La récente découverte par J.-G. Andersson, de poteries diverses datant de la fin du Néolithique et de l'Énéolithique, à Yang-chao-ts'ouen près de Mien-tch'e-hien, au Ho-nan et à Ts'i-kia-p'ing, au Kan-sou⁴, semble d'ailleurs confirmer cette manière de voir. En effet, la civilisation néolithique de Yang-chao serait, d'après Andersson, *déjà chinoise* par

où nous imprimons, M. Alfred Forke arrive à des conclusions assez voisines par l'étude des caractères chinois archaïques. Les symboles figurant dans ces caractères, remarque ce savant, sont empruntés non à la flore et à la faune de l'Asie Centrale ou de l'Asie Antérieure, mais à celles de l'Asie du Sud-Est. A. Forke, *Ursprung der Chinesen auf Grund ihrer alten Bilderschrift*, Hambourg, 1926.

2. H. Maspero, *B. E. F. E. O.*, XIX, V, 74 et XX, 22, note 1. — H. Maspero, *La Chine antique*, p. 25-28. — M. H. Maspero ajoute qu'il ne s'agit d'ailleurs là que de parentés linguistiques et de culture, le point de vue proprement ethnique ne pouvant être abordé dans l'état actuel de nos connaissances.

3. « Si la parenté du chinois et du tibéto-birman paraît probable, ce n'est pas sans hésitation que nous y rattachons les langues thaï : on verra que ces dernières, bien qu'encombrées de mots chinois, ont certaines affinités avec la famille môn-khmèr. Il se peut que les progrès des connaissances nous obligent quelque jour à classer le thaï commun dans les familles austroasiatiques ». Przyluski, in *Les langues du monde*, p. 365, P. 1924.

4. Le site de Yang-chao-ts'ouen, au Ho-nan (exploré par Andersson en 1921-1922), serait un peu plus récent que celui de Ts'i-kia-p'ing (exploré par le même savant en 1923-1924).

certain aspects : signalons notamment que les vases de terre cuite tripodes de Yang-chao semblent annoncer les tripodes de bronze des premières dynasties chinoises¹.

Est-ce à dire que, dès cette époque lointaine, la civilisation chinoise ou proto-chinoise ait vécu totalement isolée, sans lien avec le monde extérieur? Tout au contraire la culture néolithique et énéolithique de Ts'i-kia-p'ing et de Yang-chao-ts'ouen, telle qu'on peut la restituer d'après les trouvailles d'Andersson et de Arne, n'appelle pas seulement *dans le temps* la civilisation chinoise historique. Elle paraît bien aussi se relier *dans l'espace* à la culture néolithique et énéolithique de l'Asie antérieure : Anau, Suse, Kish, Harappa et Mohenjo Daro, et, plus loin, au subnéolithique crétois, au thessalien ancien et au galicien de Tripolje. De fait Andersson et Arne estiment que Yang-chao est notamment synchronique de Suse I et II, d'Anau I et II et du Thessalien ancien². Au reste l'œil le moins prévenu trouvera une incontestable parenté entre certaines pièces de céramique égéenne ou chaldéenne archaïque et les splendides poteries peintes du néolithique chinois avec leur décor géométrique noir et rouge,

1. « Much of the monochrom pottery as for instance the tripods *Li, Ting* and *Hsien*, and possibly others, are evidently related to, and probably were the prototypes of early chinese bronzes » (Andersson, *Preliminary report*, p. 2). — La bibliographie du sujet comprend : J. G. Andersson, *An early Chinese Culture*, Bull. geologic. surv. of China, n° 5, 1923. — J. G. Andersson, *Archaeologische Studien in China*, Mitteil. Anthrop. Gesellsch. in Wien, 1924, B. LIV, H. I-II. — Léonard Franz, *Die neuen Ausgrabungen Anderssons*, ibid., 1924, B. LIV, H. V. — C. R. de J. Nippgen, in *La Géographie*, nov. 1924, 512-517. — Andersson, *Preliminary report on the archaeological researches in Kan-su* (Memoirs of Geological Survey of China, Péking 1925). — T. J. Arne, *Painted stone age pottery from the province of Honan, China*, Pékin, Palaeontologia Sinica, 1925. — Pelliot, *Jades archaïques de la Chine*, collection Loo. P. 1925 (p. 17-19). — W. Perceval Yetts, *Painted neolithic pottery in China*, Burlington Magazine déc. 1925. — D'Ardenne, *Art chinois classique*, 114-123.

2. Andersson, *Preliminary report*, p. 25-31. — Arne, *Painted stone age pottery*, p. 32. — Dans l'ensemble Andersson estime que les six étages néolithique récent, énéolithique et protohistorique relevés par lui au Kan-sou et au Ho-nan vont de 3500 à 1500.

ou gris et jaune d'une si puissante harmonie, avec leurs stries, leurs zébrures, leurs cercles concentriques, leurs courbes et leurs spirales si souverainement élégants et d'un si éblouissant effet ornemental qu'on songe malgré soi aux vases de Mochlos et de Kamarès¹. Mais à notre avis ces rapprochements attestent seulement qu'il a existé au III^e millénaire *une civilisation eurasiatique commune de la poterie peinte*, allant de l'Egée et de l'Ukraine à la Chaldée, à l'Indus, au Turkestan et à la Chine² sans que la province néolithique chinoise doive pour cela être considérée comme une dépendance sans originalité des provinces occidentales³.

1. Andersson, *Prelim. rep.*, pl. I-IV et VI-IX, et Arne, *Painted stone age pottery*, p. 17-31 (*Foreign parallels to the chinese pottery*) et planches en couleurs I-VI. Comparez Déchelette, *Archéologie préhistorique*, I, fig. 199, 209. — Dussaud, *Civilisations préhelléniques*, fig. 23, 24, 170. — Ajoutons, fait curieux, qu'en Chine la céramique néolithique *peinte* (surtout représentée au Kan-sou) disparut sans « postérité », tandis que la céramique *non peinte* de même époque (surtout représentée au Ho-nan) a survécu et donné naissance aux formes de bronze. D'Ardenne de Tizac en infère que la poterie *non peinte* du Ho-nan, aïeule des bronzes, serait proprement indigène, et que la poterie *peinte* du Kan-sou, bientôt éliminée par ce fond antérieur indigène, serait venue de l'Ouest.

2. Rappelons que Sir Aurel Stein a découvert dans le désert du Lob-nor, entre Čarklik et Leou-lan, au Turkestan chinois, un gisement de 140 outils néolithiques, vraisemblablement taillés sur place (*Serindia*, p. 360 et sq., planche XXX). Plus loin, aux confins du Turkestan et de l'Iran, nous trouvons les couches énéolithiques d'Anau et des kurgan de la région de Merw, explorés par la Mission Américaine R. Pumpelly (*Pumpelly, Explorations in Turkestan, expedition of 1904*, Washington, 1908). Dans l'Iran Oriental, le Seistân commence à nous livrer une poterie peinte dont les premières pièces ont été mises à jour par Aurel Stein en 1916 (Cf. Fred. H. Andrews *Painted neolithic pottery in Sîstân*, Burlington Magazine, déc. 1925, p. 304). On passe de là aux sites pré-aryens de l'Indus (Harappa et Mohenjo-Daro) mentionnés plus haut (cf. *supra*, p. 3-5). Et de l'autre côté, on arrive aux premières couches de Suse et de Kish. Cf. de Morgan, *La préhistoire orientale*, II^e partie, 2^e section (*La Susiane et la Chaldée au temps des industries de la pierre*), Geuthner, 1927, et Langdon, *Excavations at Kish*, t. I, Geuthner, 1925.

3. Ajoutons que les Pères Licent et Teilhard de Chardin viennent de découvrir, plus bas que ces couches néolithiques, sous les dépôts

En somme les récentes découvertes archéologiques proto-chinoises ne contredisent nullement les inductions tirées de la linguistique, non plus que les données transmises par la légende et les annales *sur l'origine proprement indigène de la civilisation chinoise*.

Aussi loin qu'on remonte dans le passé et dès l'époque protohistorique à laquelle se réfèrent les traditions sur Fou-hi, Chen-nong, Houang-ti et les Cinq Empereurs¹, on voit les

de loess du pays Ordos, à la boucle du Houang-ho, des stations paléolithiques de types moustérien et aurignacien qui sont donc antérieures à la formation du loess. Cf. Teilhard de Chardin et Licent, *On the discovery of a Paleolithic industry in Northern China*, Bull. Geological Surv. of China, Peking, 1924. — Le P. Licent, *Hoang-ho, Pai-ho : Compte-rendu de dix années de séjour et d'exploration*, 1914-1923, Tien-Tsin 1924. Mais il y a lieu de noter avec Andersson (*Preliminary report*, p. 31) qu'un hiatus de plusieurs millénaires sépare ce paléolithique antérieur au dépôt du loess, du néolithique chinois, postérieur au loess. De plus M. Andersson fait observer que la civilisation de Ts'i-kia-p'ing et de Yang-chao appartient tout entière au néolithique récent et à l'énéolithique sans qu'on trouve trace de néolithique chinois ancien. Il en infère, après discussion avec Karlgren et Arne, que la Chine, au néolithique ancien, était peut-être habitée par des populations de pêcheurs et de chasseurs trop nomades pour laisser de traces, tandis qu'au néolithique récent, avec la civilisation de Ts'i-kia-p'ing et de Yang-chao s'attestent des populations plus sédentaires, en possession de la poterie peinte, peut-être de l'agriculture et, à ce double titre, en communauté de culture avec l'Asie Antérieure (*Prelim. rep.*, 40-51). Certains sociologues, d'autre part, ont voulu voir dans le peuplement primitif de la Chine l'œuvre de deux races : une race indigène, d'agriculteurs troglodytes (habitations creusées dans le loess), cultivant le millet, et qui constituerait le fond de la classe paysanne ; et une classe de conquérants nomades, venus de l'Asie Centrale, chasseurs, mangeurs de viande, devenus la classe noble qui aurait « élevé » les habitations urbaines et imposé aux vaincus sa langue, d'affinités tibéto-birmanes. Voir sur cette hypothèse la critique préliminaire de Granet, *Danses et légendes de la Chine ancienne*, 3-23.

1. Sur ces héros moitié mythiques, moitié historiques, cf. A. Wedemeyer, *Schauplätze und Vorgänge der chinesischen Geschichte gegen Ausgang des III^e und des II^e Jahrtausend*, Kapitel I, Yao, Shun und Yü, Asia Major, 1922. — *Karte zur Geschichte des Yao, Shun und Yü*, v. A. Wedemeyer und G. Haloun, Asia Major, 1922. —

Chinois établis sur les bords du Houang-ho et de la Wei, dans le Chen-si¹, le Chan-si méridional (où se trouve P'ing-yang, la prétendue capitale de Yao), le sud du Tche-li, le Ho-nan et le Chan-tong. D'après M. Henri Maspero², on peut même, dans ce cadre général, essayer de délimiter une zone plus circonscrite et qui serait le berceau propre de la civilisation chinoise : ce berceau primitif ne serait autre que la plaine orientale qu'arrose le cours inférieur du Houang-ho. Sous les dynasties de l'époque archaïque, Hia, puis Chang ou Yin, qu'on situe approximativement entre le xx^e et le xi^e siècle avant notre ère, le peuple chinois, après s'être individualisé dans ce domaine ancestral, aurait fini par envoyer des essaims vers l'Ouest, du côté du Chen-si actuel, en remontant la vallée de la Wei. Les colonies chinoises qui se seraient établies dans cette direction, en disjoignant la masse des occupants « barbares³ », auraient donné naissance aux prin-

On trouvera le tableau des clans ou tribus de la Chine primitive, ainsi que des clans « aborigènes » ou non-chinois, avec leur localisation géographique, in : Gustav Haloun, *Contributions to the history of clan settlement*, Asia Major, fascicule 1, janvier 1924, p. 88-89 (*Chinese primordial tribes*). Tenir compte des objections de H. Maspero.

1. Rappelons, pour toute la suite du récit, que plusieurs provinces chinoises (comme par exemple le Chan-tong, le Tche-li), sont de fondation très postérieure aux époques citées. Elles ne sont mentionnées que comme *point de repère*, à titre de *référence cartographique*.

2. Cf. H. Maspero, *Origines de la civilisation chinoise*, Annales de Géographie, mars 1926, 135-154, et *La Chine antique*, 18, 29.

3. Ces Barbares se classaient en gros, en quatre groupes : les *Ti* qui étaient les barbares du Nord du Fleuve Jaune ; les *Jong*, à l'ouest et au sud du fleuve ; les *Man*, dans le bassin du Yang-tseu ; les *Yi* dans la presqu'île du Chan-tong. Cf. H. Maspero, *La Chine antique*, p. 14 et sq. où on trouvera l'énumération et la localisation des divers sous-groupes. M. Maspero ajoute d'ailleurs : « Ce terme (de Barbares) ne doit pas faire illusion. Si au nord, certains Jong paraissent avoir été des Tongouses et des Huns, si au sud les tribus Man ont compté de proches parents des Tibétains au Sseu-tch'ouan, et des Miao-tseu au Pa, la plupart des tribus, les *Ti*, et presque tous les *Jong* et même le fond de la population du Tch'ou, du Wou et du Yue étaient certainement des peuplades chinoises restées en retard dans leurs montagnes ou leurs marais à l'écart du mouvement civilisateur qui entraînait les gens des plaines. Ainsi les Grecs traitaient de Barbares les Thessaliens et les Macédoniens » (H. Maspero, *ibid.* p. 19).

cipautés occidentales de l'époque classique, comme Tcheou sur le cours moyen des rivières King et Wei, et Ts'in sur la haute Wei¹. Lorsque les princes de Tcheou eurent remplacé les Yin à la tête de la Confédération Chinoise, après le XI^e siècle, commença une nouvelle phase : l'expansion de la civilisation chinoise dans le bassin du Yang-tseu-kiang.

Le bassin du Yang-tseu et la Chine Méridionale tout entière étaient alors occupés par des Barbares qu'on confondait sous le nom général de *Man*² et de *Miao*³, et parmi lesquels il convient sans doute de distinguer plusieurs éléments : « aborigènes » dont les Miao-tseu⁴ sont les descendants ; Thaï qui restèrent jusqu'au XIII^e siècle de notre ère en possession du Yun-nan (royaume de Nan-tchao, puis de Ta-li) ; tribus d'affinités annamites qui peuplaient le Kouang-si, le Kouang-tong, peut-être le Fou-kien et le Tchö-kiang, si ce n'est même la vallée du Yang-tseu moyen. De ce côté, il y eut plutôt assimilation que dépossession. « Les Barbares du Yang-tseu kiang, entrés tardivement dans l'influence chinoise lors des conquêtes du IX^e siècle av. J.-C., et vite redevenus indépendants, le restèrent jusqu'à la fin des Tcheou et se civilisèrent surtout par contact : un des chefs de la plaine où la Han conflue avec le Yang-tseu, soumit tous ses voisins, et fonda la principauté de Tch'ou⁵. » Même origine pour la fondation des principautés de Chou au Sseu-tch'ouan et de Wou et Yue sur le bas Yang-tseu.

M. Aurousseau a proposé de rattacher à cette « sinisation »

1. « C'est probablement vers le milieu ou la fin de la dynastie Yin que des colons chinois commencèrent à essaimer en dehors de la grande plaine orientale... L'entreprise la plus importante fut... la conquête du centre du Chen-si et du sud-ouest du Chan-si » (H. Maspero, *La Chine antique*, p. 58 et sq.).

2. 蠻

3. 苗

4. 苗子

5. Maspero, *Origines de la civilisation chinoise*. Sur la sinisation progressive de la principauté barbare de Tch'ou et sur les conquêtes subséquentes de cet État. cf. H. Maspero, *La Chine antique*.

des populations non-chinoises du Yang-tseu inférieur l'histoire des origines annamites¹. D'après ce savant, les populations « barbares » qui, antérieurement au ix^e siècle, habitaient le Hou-pei et le Tchö-kiang, appartenaient à la race annamite. Dans le Hou-pei même, elles se seraient rapidement chinoisées, et ce serait parmi elles que se serait élevé l'État historique de Tch'ou, plus haut mentionné et qui fut compté depuis parmi les principautés chinoises. Or, ces Néo-Chinois du Tch'ou détruisirent en 333 avant J.-C. le royaume frère de Yue, au Tchö-kiang, resté plus indigène, c'est-à-dire, en cette hypothèse, plus annamite. Les habitants du Yue auraient émigré alors vers le Sud, pour y fonder les trois principautés — également annamites — de Min-yue au Fou-kien, de Nan-yue au Kouang-tong et de Ngeou-lo (ou Au-lac) au Tonkin. En tout état de cause, les trois principautés allo-gènes que nous venons de nommer, ne furent annexées à la Chine qu'entre 221 et 214 avant J.-C.², et les deux premières seules purent être ethnographiquement chinoisées.

Les légendes chinoises placent à l'origine de l'histoire nationale un certain nombre de personnages mythiques auxquels elles attribuent tous les progrès réalisés par la race au cours de sa lente évolution : Fou-hi³, inventeur de l'écriture, Chen-nong⁴, inventeur de la charrue, Houang-ti⁵ qui apprit à fondre le cuivre, Yao⁶ dont le règne vit un déluge, Chouen⁷ qui cadastra le pays. Presque aussi légén-

1. Aurousseau, B. E. F. E. O., XXIII, *La première conquête chinoise des pays annamites*, notamment pages 262-263. Thèse combattue par M. H. Maspero, *T'oung pao*, 1924, p. 372 et sq.

2. Encore la conquête effective du *Ngeou-lo*, fut-elle, d'après H. Maspero, postérieure à ces dates.

3. 伏羲.

4. 神農.

5. 黃帝.

6. 堯.

7. 舜. Sur ces divers héros préhistoriques, ou protohistoriques, étudiés d'après les méthodes de l'école sociologique actuelle, voir Granet, *Danses et légendes de la Chine ancienne*, P. 1926, II, p. 608-611.

daïres sont les deux premières dynasties historiques¹, les Hia² (c. 1989-1559³) et les Chang⁴ ou Yin⁵ (c. 1558-1051). On n'ar-

(« Le grand courant de la pensée chinoise dont se détacha avec peine la tradition orthodoxe, remonte jusqu'aux confréries de forgerons, détentrices du plus prestigieux des arts magiques et du secret des premières puissances... ») Cf. aussi H. Maspero, *La Chine antique*, p. 34.

1. L'usage s'est établi chez les historiens de classer les dynasties archaïques, Hia, Yin et Tcheou, parmi les dynasties impériales. En réalité le titre de ces princes fut simplement celui de *wang*, c'est-à-dire de roi. Le premier souverain chinois qui prit le titre de *Houang-ti*, « Auguste Seigneur » que nous pouvons traduire par « Empereur », est le fondateur de la dynastie Ts'in en 221 avant J.-C.

2. 夏. Fondée par Yu 禹 le Grand. — Centre, au pied méridional du T'ai-chan. La dernière capitale de cette dynastie aurait été à Yang-Hia 陽夏, aujourd'hui T'ai-k'ang-hien 太康縣, au Ho-nan. — Cf. sur cette dynastie, Chavannes, *Mémoires de Se-ma Ts'ien*, I, 97-171 ; Wieger, *Textes historiques*, I, 38-51. Sur la légende de Yu le Grand, cf. Granet, *Danses et légendes* II, 466-572.

3. Les sinologues adoptent généralement aujourd'hui, pour ces dynasties archaïques, la *chronologie courte*, celle du *Tchou-chou ki-nien*, de préférence à la *chronologie longue* du *T'ong-kien kang-mou*. Cf. Chavannes, *Les mémoires de Se-ma Ts'ien*, T. I, p. CCXLII, *Tableau comparatif de la chronologie du T'ong-kien kang-mou et de celle du Tchou-chou ki-nien*. Rappelons que le *Tchou-chou ki-nien* 竹書

紀年 (« *Chroniques sur Bambou* ») a été « exhumé en 281 de notre ère, d'une tombe princière où il aurait été déposé en 299 av. J.-C., donc antérieurement à la destruction des anciennes archives ». Bien que fortement remanié, ce texte, dans son état primitif, représente de plus sérieuses références que la compilation, postérieure, du « *Miroir historique* », ou *T'ong-kien kang-mou*. Ajoutons que le *Tchou-chou ki-nien* a été traduit en français par Biot, *J. A.*, 1841, 573 ; 1842, 381 ; en anglais par Legge, *Chin. class.*

4. 商. En 1302-1301, les *Chang* changèrent le nom de leur dynastie en celui de Yin 殷 et mirent leur capitale à Po 亳, aujourd'hui Tch'eng-t'ang 成湯, au Ho-nan. Leur domaine propre, d'après H. Maspero, « s'étendait sur les deux rives du Fleuve Jaune, depuis son entrée en plaine au pied du plateau de Chan-si jusqu'au pied du T'ai-chan et aux confins du bassin du Houai, atteignant peut-être la mer. En dehors de ce territoire immédiat, leur suzeraineté devait s'étendre sur tous les territoires chinois du Nord et de l'Est », c'est-

rive à quelque certitude historique¹ qu'avec les Tcheou² (1050³-256). La résidence des Tcheou fut d'abord dans la région de la rivière Wei et de son affluent le Fong, au voisinage de Hien-yang, près de Si-ngan, au Chen-si⁴ (tombes des premiers Tcheou relevées au nord de Hien-yang par la mission Segalen et Lartigue). En 771-770, à la suite des at-

à-dire jusqu'au golfe du Tche-li, à la presqu'île du Chan-tong et au Kiang-sou. — Cf. sur cette dynastie, *Mémoires de Se-ma Ts'ien*, I, 173-208; Wieger, *Textes historiques*, 53-70. — H. Maspero, *La Chine antique*, p. 45-64.

5. 殷.

1. Notons toutefois que les écailles de tortues et les os inscrits, ayant servi à la divination sous les Yin, qui ont été découverts à Siao-t'ouen près de Tchang-tô, au Ho-nan, confirment les traditions relatives à cette dynastie. Cf. Chavannes, *J. A.*, 1911, 127 et *T'oung pao*, 1911, 287. — Pelliot, *T'oung pao*, 1911, 448-3. — Hopkins, *J. R. A. S.*, 1913 et sq. — Hopkins, *Royal genealogies of the Ho-nan relics and the records of the Shang dynasty*, Asia Major, *Hirth Anniversary volume*, L. 1923, 194-205, et Pelliot, in *T'oung Pao*, 1923, 7 et 359. — Tchang Fong, *Recherches sur les os du Ho-nan et quelques caractères de l'écriture ancienne*, P. 1925. — D'Ardenne, *Art chin. classique*, 124.

2. 周. Cf. *Mémoires de Se-ma Ts'ien*, I, 209-319. — Wieger, *Textes historiques*, I, 71-190. — Gustav Haloun, *Genealogy of Chou* (avec carte), Asia Major, I, fasc. 2-4, p. 600. — H. Maspero, *La Chine antique*, p. 65-163.

3. Cette dernière date donnée comme la bonne par le regretté Léopold de Saussure (*La chronologie chinoise et l'avènement des Tcheou*, *T'oung pao*, 1924, 287).

4. Exactement à Hao 鎬. Le fief de leur maison, avant son avènement au trône, sous le règne des Yin, était situé dans cette région « entre la rivière Fen et les deux branches du Fleuve Jaune dont les Tcheou occupaient tout l'Ouest de la plaine, sur le cours moyen des rivières King et Wei jusqu'à l'entrée des montagnes » (H. Maspero, *La Chine antique*, p. 62). Après l'avènement des Tcheou, leur Domaine royal comprit cet ancien domaine familial, plus le territoire du moyen Fleuve Jaune, Ho-nan actuel autour de Ho-nan fou. Mais ce domaine ne cessa de décroître sous les Tcheou orientaux; la vallée de la Wei, où ils ne reparurent plus après la catastrophe de 771, fut définitivement perdue en 640, les terres au nord du Fleuve Jaune furent cédées aux Tsin en 635 et la petite principauté qui restait (au Ho-nan) fondit peu à peu, jusqu'à ne plus compter que 72 villages quand elle fut supprimée par le Ts'in au milieu du III^e siècle (H. Maspero, *ibid.*, p. 90).

taques des Jong¹, barbares du Gobi, les Tcheou transportèrent leur résidence à Lo-yi, ou Lo-yang (Ho-nan-fou) au Ho-nan, en faisant cadeau du Chen-si à une famille seigneuriale qui, après de grandes victoires sur les Jong, y fonda la principauté de Ts'in².

La Chine archaïque : Les croyances.

À l'époque des Tcheou, la société chinoise était une société féodale³. Le pouvoir politique appartenait aux princes ou rois féodaux qui avaient fondé partout de vivaces dynasties locales. Quant aux empereurs Tcheou, réduits à leur domaine personnel du Ho-nan, ils n'exerçaient qu'une sorte de magistrature religieuse. C'étaient les grands pontifes de la religion patriarcale et familiale de la Chine archaïque. Leur principal devoir consistait à offrir périodiquement, au nom de la famille chinoise, les sacrifices par lesquels se perpétuait l'alliance du peuple avec la Divinité.

La religion chinoise, par ses origines, nous fait plonger jusqu'à une époque fort primitive⁴. Au moment où les *Odes* et les *Annales* nous la montrent, sous une forme déjà évoluée, elle reposait sur le culte des Ancêtres, les cultes agraires et le culte impérial du Ciel. Le premier de ces cultes provenait d'une conception particulière de l'âme⁵. Les Chinois

1. 戎.

2. Cf. Sirén, *Les capitales chinoises de l'Ouest*, Japon et Extrême-Orient, nos 11-12, nov.-déc. 1924, 321. — Wieger, *Textes historiques*, I, 103.

3. Un témoin précieux de cette société est le *Yi li* 儀禮 (« justice et rites »), livre du cérémonial employé dans les classes nobles. Cet ouvrage, attribué au duc de Tcheou (début de la dynastie de ce nom), était en réalité « le produit d'une de ces écoles de maîtres des cérémonies archéologues et philosophes dont Confucius est le type le plus achevé ». (M. Granet, *Programmes d'études sur l'ancienne religion chinoise*, p. 6, Rev. de l'hist. des religions, 1914).

4. C'est ainsi que nous voyons établis dans la famille chinoise, cellule essentielle de la société, des cultes fort humbles et élémentaires ; on adore le dieu du sol familial représenté par l'emplacement situé sous l'ouverture du toit, le fourneau où brûle le feu domestique, le puits où réside le génie de l'eau, la porte extérieure et la porte inté-

s'attribuaient deux âmes : une âme charnelle ou du sang (*p'o*¹) et une âme-souffle ou spirituelle (*houen*²). Après la mort, l'âme charnelle devenait un *kouei*³, un Mâne survivant d'une vie indistincte, effacée et d'ailleurs précaire, car les *kouei* finissaient par s'éteindre. L'âme-souffle, au contraire, devenait un Mâne supérieur ou Mâne-génie (*chen*)⁴. Au début, — M. Granet l'a établi⁵ — les âmes des nobles avaient seules le privilège de devenir des *chen*, celles du populaire restant à l'état de simples *kouei*. Encore les *chen* eux-mêmes finissaient-ils, faute d'offrandes, par retomber au rang de *kouei*. *Kouei* et *chen* avaient donc besoin d'être entretenus par les offrandes d'aliments de leurs descendants. Inversement, les Mânes veillaient sur leurs descendants et favorisaient leurs travaux. D'où, entre morts et vivants, un pacte qui obligeait les vivants à perpétuer leur race pour assurer à leurs ancêtres et recevoir eux-mêmes après leur mort les offrandes nécessaires à la survie. D'où, aussi, la présence à chaque foyer des « tablettes » figurant le corps des ancêtres et qui étaient le support indispensable de leurs mânes⁶.

rieure qui représentent les dieux protecteurs de l'enceinte. Cf. H. Maspero, *La Chine antique*, p. 168.

5. Cf. H. Maspero, *La Chine antique*, p. 185 et sq. (*Les Ancêtres*).

1. 魄.

2. 魂. « Le *p'o* venait le premier au moment de la conception, le *houen* se joignait à lui au moment de la naissance... Après la mort le *p'o* restait avec le cadavre, tandis que le *houen* montait au ciel, dans le domaine du Seigneur d'en haut » (H. Maspero).

3. 鬼. Ce sont les *kouei* qui reparaissent sous la forme de « revenants ». (On sait que les histoires de revenants remplissent la littérature populaire chinoise. Dans cette littérature, le *chen* est l'esprit favorable, le *kouei*, l'esprit mauvais, le spectre. Cf. Aourousseau, *B. E. F. E. O.*, 1911, 1-2, p. 208.)

4. 神.

5. Granet, *Religion des Chinois*, 78 ; *La vie et la mort, croyances et doctrines de l'antiquité chinoise*, E. H. E. R., Annuaire 1920-1921.

6. Cf. H. Maspero, *La Chine antique*, p. 257 et sq. (*Le cycle ancestral*).

Les cultes agraires ne sont pas moins anciens¹. Les Chinois, dès l'origine, nous apparaissent comme un peuple essentiellement agriculteur. Dès l'origine aussi, la religion paysanne a fait alliance avec les Puissances du sol et des moissons. La religion seigneuriale et la religion impériale dans chaque principauté et dans tout l'Empire honorent à leur tour le dieu du sol ou « dieu-sol » (*Chö*)² et le « Prince Millet » ou dieu des moissons (*Heou-tsi*)³ de la principauté ou de l'empire, et avec eux, les Puissances des fleuves et des montagnes qui assurent la pluie à la végétation. Par l'offrande des prémices des récoltes et des troupeaux, le paysan, le seigneur et l'empereur intéressent les divinités agraires à la fécondité du sol et du bétail. Cultes d'abord purement locaux⁴. Ce ne fut que plus tard, sous l'influence de la religion impériale, que le dieu du sol élargit son être jusqu'à devenir le dieu de la Terre tout entière (Souverain « Terre », *Heou-t'ou*)⁵.

Le culte du Ciel (*T'ien*)⁶ dérive, d'après M. Granet⁷, des mêmes principes. Ce serait en tant que régulateur des saisons et maître des phénomènes météorologiques, que le Ciel aurait été d'abord imploré. Par la suite, il devint le régulateur de l'ordre universel, et donc le maître de toutes les Puissances supérieures. A ce titre, l'Empereur, chef de la Famille chinoise, conclut un pacte avec lui. Le culte du Ciel fut le culte impérial par excellence. Aussi le Ciel fut-il personnifié sous une forme impériale, comme Ciel

1. Cf. H. Maspero, *La Chine antique*, p. 235 et sq. (*Le cycle agraire*).

2. 社.

3. 后稷.

4. Sur la localisation des cultes chinois archaïques, cf. H. Maspero, *Légendes mythologiques dans le Chou king*, J. A. 1924, I, 1-100.

5. 后土. Cf. H. Maspero, *La Chine antique*, p. 176 et sq.

6. 天.

7. Granet, *Religion des Chinois*, 56-58. Cf. H. Maspero, *La Chine antique*, p. 170 et sq.

Auguste (*Houang t'ien*)¹, Auguste Seigneur (*Houang ti*)² Intelligence Auguste, Providence Suprême, Seigneur ou Souverain d'En Haut (*Chang ti*)³ faisant pendant à l'empereur, souverain de la terre. De son côté, celui-ci fut le « Fils du Ciel » (*T'ien-tseu*)⁴, le représentant, la figure du *T'ien* sur la terre, l'intermédiaire obligatoire sans lequel le pacte conclu avec les Puissances, naturelles ou surnaturelles, serait aboli et la famille chinoise livrée à elle-même. Seul l'Empereur eut le pouvoir de faire les sacrifices au Ciel, comme d'assurer, par le « labourage impérial », l'alliance avec le dieu du sol chinois. Le culte du Ciel, conclut M. Granet, était donc, dans la société chinoise féodale, un culte essentiellement dynastique, superposé aux cultes agraires et aux cultes des aïeux.

En même temps que cette *religion sociale*, la Chine archaïque élaborait des notions cosmologiques, notamment celles du *yang*⁵ et du *yin*⁶. *Yang* et *yin* sont les deux éléments primordiaux du monde matériel. Le premier qui est le principe mâle, représente le Ciel, le second, principe femelle, la Terre⁷. En s'unissant, *yang* et *yin* donnent nais-

1. 皇天.
2. 皇帝.
3. 上帝.
4. 天子.
5. 陽.
6. 陰.

7. « L'espace, pour la pensée chinoise, n'est pas une étendue simple, résultant de la juxtaposition d'éléments homogènes. C'est un ensemble organisé d'étendues de genre différent, mâles ou femelles, *Yin* ou *Yang*, qui sont disposées en vis-à-vis : c'est un groupement d'étendues affrontées. (De même) le temps n'est pas une durée monotone constituée par la succession, selon un mouvement uniforme, de moments qualitativement semblables. Il (est) au contraire constitué par l'alternance répétée de deux périodes de genre opposé, *Yin* ou *Yang*, mâles ou femelles, et se correspondant temps pour temps ». M. Granet, *Fêtes et chansons anciennes de la Chine*, 245-247 ; Granet, *Religion des Chinois*, 20-21 (avec les raisons sociales de cette diffé-

sance à l'ensemble des choses. Au *yang* se rattachent le soleil, les étoiles, l'intelligence. Au *yin*, la lune, les planètes, les passions, la forme humaine. Plus tard, avec le travail de la pensée philosophique, *yang* et *yin* deviendront, le premier, le principe d'évolution, le second, le principe de régression, et continueront à créer, par leur giration éternelle, l'ordre universel.

Notons sur l'évolution de ces divers concepts, la thèse un moment soutenue par Chavannes et qui semblait modifier sur certains points celle que nous venons d'exposer : à l'origine des cultes chinois, Chavannes avait cru reconnaître « le dualisme primitif d'un élément naturaliste, le dieu du sol, et d'un élément animiste, l'Ancêtre ». Ce dualisme se retrouverait encore dans les notions du Ciel (*t'ien*) et de l'Empereur d'en haut, le Ciel se rapprochant du dieu des moissons et présidant avec lui aux phénomènes de la nature, tandis que l'Empereur d'en haut se rapprocherait de l'ancêtre et présiderait, comme lui, aux choses humaines. Au lieu que la notion d'un dieu céleste anthropomorphe se soit dégagée du concept cosmologique du ciel, ce serait ce dieu qui se serait progressivement « naturalisé ». Au début, « le Ciel et l'Empereur d'en haut n'auraient pas été des termes interchangeables. Ce seraient deux divinités ayant leurs attributs distincts. De fait, dans les Odes du *Che-king*, l'Empereur d'en haut (loin de se confondre avec le ciel matériel), est un dieu si moral et si bon que de nombreux missionnaires n'ont pas hésité à l'identifier avec le Dieu de la Bible. » Au contraire, les textes plus récents « nous montrent le Ciel prenant une place de plus en plus grande au détriment de l'Empereur d'en haut qui finit par perdre toute personnalité. » A la place du dualisme naturaliste-animiste d'autrefois, il se serait ainsi créé un dualisme purement naturiste où le Ciel s'opposait à la Terre, le pre-

renciation cosmogonique). Voir, d'autre part, sur cet ensemble de conceptions physico-philosophiques, A. Forke, *The World-conception of the Chinese. Their astronomical, cosmological and physico-philosophical speculations*, Londres, 1925.

mier représenté, comme on l'a vu, par le principe ou genre *yang*, la seconde par le principe ou genre *yin*¹.

L'écriture chinoise, par ses origines, semble se rattacher aux conceptions religieuses que nous venons de résumer.

On sait que les caractères chinois, dans leur forme actuelle, se divisent en trois classes. Les uns, appelés *siang* 像, « images », schématisent le dessin de l'objet, l'écriture chinoise, comme les hiéroglyphes égyptiens, ayant été d'abord purement figurative. Les autres, appelés *tche-che* 指事, « symboles », représentent effectivement l'idée par voie de symbole matériel. Enfin, les troisièmes, *hing-cheng* 形聲, ou caractères idéo-phonétiques, sont composés d'une « clé » ou racine, conférant sa signification au groupe, et d'un élément phonétique lui apportant sa prononciation. Or, les inscriptions de l'époque archaïque parvenues jusqu'à nous et qui nous montrent les aspects les plus primitifs, les plus hiéroglyphiques de cette écriture, semblent avoir une signification rituelle. Elles figurent et commémorent des offrandes — viande, amphores, cauris, libations — faites par la famille à l'Ancêtre, celui-ci figuré soit en silhouette, soit par deux yeux, soit par la trace de son talon. Ou bien présentation à l'Ancêtre d'un fils nouveau-né, d'une maison, d'un char, d'une barque, de vases, ou de bêtes tuées à la chasse, tigres, sangliers, éléphants, rhinocéros, etc.². Le plus ancien spécimen que nous posséderions serait une plaque de bronze inscrite, attribuée à la dynastie Hia (?) (xx^e siècle), qui représente suivant ce principe des animaux tués à la chasse³. Les figures et symboles que nous trouvons sur les vases de

1. Chavannes, *Le dieu du sol dans l'ancienne religion chinoise* (extrait de la *Rev. d'Hist. des rel.*, 1901), p. 11-15. — Ajoutons que cette thèse ne figure plus dans la monographie du même auteur refondue en 1910 sous le titre : *Le dieu du sol dans la Chine antique* (appendice au *T'ai chan*). Cf. Schindler, *Development of the chinese conceptions of Supreme Beings*, Asia Major, Hirth anniversary volume.

2. Voir les reproductions de ces symbolisations in : Wieger, *Caractères chinois*, 4^e éd. (1924), p. 361-380.

3. Wieger, *ibid.*, Graphies antiques, p. 381.

bronze rituels de la dynastie Chang (*circa* xvi^e siècle) et dont le plupart ont trait à des offrandes religieuses ou à des fondations accompagnées d'offrandes, sont déjà plus stylisés et plus susceptibles d'interprétation¹. Avec les Tcheou qui leur succèdent, les Chang nous ont laissé plus de 400 inscriptions de cet ordre. Mais sous les Tcheou, les caractères cessent d'être de simples *dessins*, pour devenir une *écriture* véritable².

La pensée chinoise. — Confucius et le milieu confucéen.

A partir du vi^e siècle av. J.-C. se développa en Chine toute une classe de philosophes errants ou sophistes, que M. Masson-Oursel³ compare aux sophistes grecs. C'est de ce milieu ou d'un milieu voisin que sortit Confucius.

K'ong Fou-tseu⁴ ou K'ong-tseu que nous appelons Confucius, naquit en 551 av. J.-C. dans la principauté de Lou (Chan-tong). Entré de très bonne heure dans la carrière administrative, il exerça pendant une partie de sa vie diverses fonctions publiques et fut ministre de plusieurs princes féodaux. Il mourut dans sa patrie, entouré de la considération générale, en 479⁵.

1. Wieger, spécimens d'inscriptions Chang, *ibid.*, p. 382-389.

2. On discernera cette évolution dans les inscriptions Tcheou reproduites par Wieger, p. 390-452, avec les caractères modernes correspondants. L'ouvrage fondamental est la série du *Kou tcheou pien* et du *Hiao kou fou fan*, contenant tous les caractères depuis les origines jusqu'à la fin des Tcheou (caractères sur pierre et sur tablettes, caractères Chang-Yin sur écailles de tortues, etc.), réunie par M. T. Takata, et éditée par les soins d'une Association spéciale japonaise, présidée par le vicomte T. Watanabe (1925). Un exemplaire de cette monumentale publication a été donné par les éditeurs au Musée Guimet.

3. *Philosophie comparée*, p. 90. Du même : *La sophistique*, Rev. de Mét. et de Mor., XXIII, n° 2, 1916, 343 et *Yin Wen-tseu*, T'oung pao, 1914, 68.

4. 孔夫子.

5. On trouvera en bibliographie l'essentiel de l'énorme littérature sur Confucius. Notons seulement ici les *Notes additionnelles* critiques, dont Chavannes fait suivre la biographie de Confucius par Sseu-ma Ts'ien, *Mémoires de Se-ma Ts'ien*, V, 283-445. — Une des dernières

Confucius est devenu, à double titre, le représentant officiel de la sagesse chinoise. Tout d'abord par la tournure de sa pensée et l'exemple de sa vie, il a véritablement incarné l'idéal social chinois. Ce fut le modèle des bons citoyens et des hommes d'État vertueux. Puis les anciens livres chinois ayant été depuis détruits par Ts'in Che-houang-ti, il n'est resté que les collections conservées dans les milieux confucéens, avec les compilations, résumés ou commentaires que Confucius et ses disciples en avaient tirés¹ ou qu'on attribuait à Confucius². Ce sont ces écrits d'origine diverse qui forment aujourd'hui les Livres canoniques de la Chine, savoir : 1° les 5 « grands » King ou *Wou king*³ : *Yi king*⁴ ou livre des mutations (livre de divination, explication des « hexagrammes » divinatoires), *Chou king*⁵

études sur la personne de Confucius est : O. Franke, *Der geschichtliche Konfuzius*, in : *Zeitschr. d. deutsch. morgenland. Gesellsch.*, Leipzig, 1925, p. 163. — Article substantiel in H. Maspero, *La Chine antique*. Sur la tombe et le temple de Confucius à K'iu-feou hien, notice de Chavannes, in Madrolle, *Chine du Nord*, 2^e éd., 141.

1. Cf. O. Franke, *Studien z. Geschichte des Konfuzianischen Dogmas und der chinesischen Staatsreligion*, Hamburg, 1920.

2. « Confucius ne laissa derrière lui aucun écrit. Pour se rendre compte de ses idées, il faut les découvrir dans ce que nous a transmis son école » (H. Maspero).

3. 五經.

4. 易經. Cf. Honda, *On the date of compilation of the Yi king*, Shinagaku, 1920.

5. 書經. — Sur la critique du *Chou king*, cf. Chavannes, *Mémoires de Se-ma Ts'ien*, I, CXIII-CXXXVI, et Pelliot, *Le Chou king en caractères anciens et le Chang chou che wen*, in : *Mémoires concernant l'Asie Orientale*, II (1916), p. 122. Sur le genre historique en général chez les Chinois, cf. Hähnisch, *Chinesische Geschichtsliteratur* in : *Ostasiat. Zeitschrift*, X, S. 141 f. f. — Sur la chronologie des dynasties mythiques et même archaïques, voir remarques de Granet, *Danses et légendes*, II, 599-600. — Quant aux thèses sur le *Chou king*, l'une d'elles est ainsi résumée par Karlgren (*J. A.*, 1920, I, 224) : « Le *Chou king* traditionnel, tel que nous l'avons aujourd'hui, est une œuvre dont la forme fut fixée plusieurs siècles après J.-C. Tandis que 33 de ses chapitres appartiennent au texte absolument authentique de Fou Cheng, les 25 autres ont été compilés par des lettrés

ou livre d'histoire, *Che king*¹ ou livre de poésie², *Li ki*³ ou livre des rites et *Tch'ouen ts'ieou*⁴ ou Chronique de l'État de Lou, — et 2° les « Quatre Livres » (*Sseu chou*⁵) qui sont : le *Louen yu*⁶ (Conversations de Confucius avec ses disciples), le *Ta hio*⁷ (la « Grande Étude ») qui renferme les paroles de Confucius, le *Tchong yong*⁸ (« le Juste Milieu ») attribué au petit-fils de Confucius ; enfin le *Mong tseu*⁹ ou livre de Mencius.

La « philosophie » de Confucius est une morale pratique, de caractère essentiellement positif et social. Elle se con-

postérieurs à Sseu-ma Ts'ien. Cependant, bien qu'il en soit ainsi, il ne convient pas d'être hypercritique et de rejeter entièrement ces derniers chapitres. Comme l'a dit Chavannes, ceux-ci ne furent pas *inventés*, mais *reconstitués* au moyen de centons, et le faux consiste plutôt dans la rédaction, la manière dont ont été coordonnés les fragments qu'en les leçons même de ces fragments. » M. Pelliot estime au contraire que le compilateur a fréquemment « sollicité le texte » jusqu'à lui conférer un sens tout nouveau. Cf. aussi Naitô, *On the composition of the Shoo king*, Shinagaku, 1921.

1. 詩經. — 2. Le *Che king* est une collection d'anciennes odes religieuses Tcheou (circa VII^e siècle ou antérieures), recueillies et arrangées par l'école de Confucius. — Sur l'histoire de ce texte, cf. Couvreur, *Cheu-king*, Ho-kien fou, 1896, introduction, p. III-XXII. Pour la critique même du *Che king*, cf. Marcel Granet, *Fêtes et chansons anciennes de la Chine*, P. 1919 (p. 11-155, Les chansons d'amour du *Che king*). H. Maspero, *La Chine antique*, Chapitre sur *La poésie*.

3. 禮記. Cf., dans l'édition Couvreur (Ho-kien fou, 1899) les XVI pages d'introduction historique.

4. 春秋. Sur la critique de ce livre, cf. Granet, *Danses et légendes*, I, 63-72. — O. Franke, *Das Problem des Tsch'un-ts'iu*, Mitteil. Sem. Or. Sprach., Berlin, 1918.

5. 四書. (Notons que les *Quatre Livres* en tant que recueil, ne datent que des Song.)

6. 論語. Couvreur, *Les Quatre Livres*, Ho-kien fou, 1895, p. 69-296.

7. 大學. *Les Quatre Livres*, p. 1-25.

8. 中庸. *Les Quatre Livres*, p. 27-67.

9. 孟子. *Les Quatre Livres*, p. 297-654.

tente de formuler la théorie de la société chinoise telle que celle-ci existait sous les Tcheou¹. Le culte des ancêtres était à la base de cette société. La piété filiale servit donc à Confucius pour expliquer tous les devoirs humains, devoirs des sujets envers le prince, des citoyens envers les magistrats, des vivants envers les morts, des hommes envers le *T'ien*. Inversement les sentiments du père envers ses fils réglèrent l'échelle descendante des relations divines et humaines. L'ordre humain, le bien de la société, dont Confucius faisait ainsi le but de son enseignement, était pour lui conforme à l'ordre naturel, à la nature même des choses. A ce titre, la morale était innée au cœur de l'homme. Tout l'effort de l'éducation devait consister à faire appel à cette « rectitude native » latente en nous.

Les vertus que prône cette morale sont des vertus éminemment sociales. C'est un altruisme à base de réciprocité (— ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit ; fais-leur ce que tu désires qu'ils te fassent —), c'est le *jen*², la bienfaisance qui engendre l'harmonie entre les citoyens³. Naturellement cette vertu n'est pas la vertu des saints, c'est la vertu du sage et du bon citoyen, ou, comme on disait au xvii^e siècle, de « l'honnête homme ». Modération, discrétion, retenue, urbanité, voilà, avec la sincérité, sans laquelle tout le reste ne serait que prudence intéressée, les signes distinctifs du disciple de Confucius. La perfection sera atteinte si l'homme se conduit bien par bonne éducation et en quelque sorte par convenance envers lui-même.

Une telle philosophie ne laissait pas de place à la métaphysique. De fait, Confucius, tout en honorant le *T'ien* conçu comme principe de l'Ordre universel, refusa toujours d'appro-

1. « Confucius n'enseignait pas une certaine doctrine philosophique : il donnait des leçons sur les livres de l'antiquité, sur les rites et sur la politique » (H. Maspero, *op. cit.*).

2. 仁. — 3. *Jen* = « Vertu d'humanité ou vertu sans laquelle on n'est pas vraiment homme » (Couvreur, *Dictionnaire chinois-français*, 1890, p. 278). Le P. Wieger (*Histoire des Croyances*, 134) et M. H. Maspero (*La Chine antique*) préférèrent traduire *jen* par « altruisme ».

fondir cette notion : « Comment savoir quelque chose du Ciel quand il est si difficile de savoir ce qui se passe sur la terre? », répondait-il à ses interlocuteurs. Il refusait de même de parler des Génies et de leurs apparitions et de dire si les morts sont encore doués de connaissance ou s'ils en sont dépourvus : « Ces questions ne servent à rien, objectait-il, et quelle que soit la réponse, elle peut être dangereuse pour la société. » « Après la mort, tu sauras ce qui en est ! » La doctrine de Confucius est donc bien un positivisme raisonné, fondement d'une morale uniquement sociale et d'une religion d'État purement humaine¹.

Les disciples de Confucius ne firent que développer ces principes. Le plus célèbre d'entre eux, Mong-tseu² ou Mencius (372-289) insista notamment sur la théorie de la bonté native. Selon lui, la conscience morale, le *dictamen* inné de l'homme est une parcelle de l'éther cosmique, c'est-à-dire des lois mêmes de la Nature. La moralité est la conformité des actes à l'ordre universel. Mencius songea à mettre ses théories en pratique en réformant la société dans un sens démocratique. On lui doit notamment une théorie agraire et un nouveau système des impôts. A son exemple, les grands lettrés confucéens du moyen âge furent tous des hommes politiques et des sociologues, conservateurs comme Han Yu³ (768-824) et Sseu-ma Kouang⁴ (1019-1086), ou socialistes comme Wang Ngan-che⁵ (1021-1086).

1. Faut-il aller, à propos de Confucius, jusqu'à parler d'agnosticisme? Voir les prudentes réserves de M. Granet, *Danses et légendes*, I, 30. « Ce que l'on appelle l'agnosticisme de Confucius... a, peut-être, primitivement traduit la prudence réelle du sage en matière de choses religieuses... Confucius s'interdisait à l'ordinaire de parler de prodiges, afin de n'en point provoquer et en vertu du principe que dieux et homme ont des domaines séparés ».

2. 孟子.

3. 韓愈.

4. 司馬光.

5. 王安石.

Une place particulière doit être faite à un génie profondément original, Mo-ti¹ ou Mo-tseu² (*circa* seconde moitié du v^e siècle av. J.-C.?) dont la doctrine, bien que fondée sur le thème général du traditionnalisme lettré, ne laisse pas de se rapprocher des positions du spiritualisme et du théisme occidentaux. Mo-tseu prêcha notamment la croyance au Ciel et aux Mânes³, « l'amour universel » (*lien-ngai*) et combattit l'égoïsme de certains sophistes autant que le fatalisme taoïste⁴.

Non moins intéressant à d'autres égards, un personnage comme Yin Wen-tseu⁵. Ce philosophe, qui aurait enseigné vers 340-325 av. J.-C., semble avoir « cherché dans le Taoïsme une interprétation plus profonde des notions confucéennes, et fait servir les doctrines de Confucius..., à la réalisation du

1. 墨翟.

2. 墨子.

3. « Un de ses traits caractéristiques était une grande piété. Il croyait à la puissance du Seigneur d'En Haut qu'il appelle de ce nom bien plus souvent que du nom moins personnel de Ciel. Il croyait aux âmes des morts et il était convaincu de leur intervention constante dans les affaires de ce monde en faveur du bien » (H. Maspero, *La Chine antique*).

4. Cf. Wieger, *Hist. des croyances religieuses*, 24^e leçon, p. 209. — A. Forke, *Mé Ti: Des Sozialethikers und seiner Schüler philosophische Werke*, Berlin, 1922 (C. R. de Waley, *Asia Major*, I, fasc. 1, p. 183.) Aussi Masson-Oursel, *Philosophie comparée*, p. 119. — Hoang Tsen-yue, *Étude comparative sur les philosophies de Lao-tseu, Khong-tseu, Mo-tseu* (1925), p. 96-151 et 220-233 (*Mo-tseu et ses disciples*). — Parmi

les disciples de Mo-tseu, citons Houei-tseu 惠子 (seconde moitié du iv^e siècle avant J.-C.) qui donna une base métaphysique aux enseignements du maître, en « cherchant la justification du principe de l'amour universel dans la théorie, d'origine taoïste, de l'identité essentielle des choses et des êtres » (H. Maspero). — D'autre part, on a coutume d'opposer à Mo-tseu le sophiste Yang-tseu 楊子 (milieu du iv^e siècle av. J.-C.?) qui prêcha une manière d'épicurisme ou de cynisme individualiste.

5. 尹文子.

principe taoïste¹ ». Nous voyons, avec de tels penseurs, s'opérer le passage entre les deux grands systèmes chinois.

Le Taoïsme.

On ne sait presque rien sur Lao-tseu², le fondateur légendaire du Taoïsme. D'après des traditions « modernes et mal fondées »³ il serait né au Ho-nan⁴ vers 570 et aurait disparu vers 490, dans un voyage vers l'Occident (Kansou). L'ouvrage qui lui est attribué, le *Tao tō king*⁵ (« Livre de la Voie et de la Vertu ») ne semble pas remonter au-delà du iv^e siècle avant J.-C.⁶. Lao-tseu lui-même « n'est qu'un nom », ajoute M. H. Maspero. En réalité, la doctrine qui porte ce nom, dut être transmise par ses « disciples ». Elle aurait été surtout développée par deux d'entre eux, Lie-tseu⁷ (vers 400 av. J.-C. d'après la tradition, personnage malheureusement plus mythique encore que Lao-tseu⁸) et

1. Cf. Masson-Oursel et Kia-kien Tchou, *Yin Wen-tseu*, T'oung pao, 1914, 557.

2. 老子.

3. H. Maspero, *B. A. F. A. O.*, juin 1922, 72. « Tout ce qu'on peut dire, écrit ailleurs M. H. Maspero, c'est que vers la fin du v^e siècle avant J.-C., un maître mystique sut fonder un système cohérent en donnant comme base philosophique le système métaphysique de l'École des Devins (qui commençait à être universellement admis et dont il modifia à peine quelques points) à des pratiques d'ascétisme et d'auto-suggestion probablement imitées en grande partie des pratiques des sorciers et sorcières *wou* » (*La Chine antique*).

4. Il n'y a donc pas de raison, remarque M. Pelliot, pour parler de la « Chine du Sud » à propos de Lao-tseu, comme on le fait trop souvent.

5. 道德經.

6. Cf. Giles, *Adversaria Sinica*, fasc. 3, 1906, et mise au point de Pelliot, *T'oung pao*, 1912, 427. La langue et le style de cet ouvrage, note d'autre part M. H. Maspero, ne permettent pas de le faire remonter plus haut que la fin du v^e ou le commencement du iv^e siècle (*Chine antique*).

7. 列子.

8. H. Maspero, *B. A. F. A. O.*, juin 1922, 73 et *La Chine antique* : « L'existence d'un personnage réel appelé Lie-tseu est des plus problé-

Tchouang-tseu ¹, personnage historique celui-là, et l'un des génies les plus profonds de l'Extrême-Orient (*circa* 380-320, ou aurait vécu dans la deuxième moitié du iv^e siècle et serait mort au début du iii^e?). Aussi les œuvres attribuées à Tchouang-tseu et la partie ancienne de celles dites de Lie-tseu ne datent-elles vraisemblablement que des iv^e-iii^e siècles av. J.-C.² Quant au reste de l'ouvrage portant le nom de Lie-tseu, il ne fut publié qu'au iv^e siècle de notre ère ³.

Lao-tseu et ses disciples placent à l'origine des choses un premier principe, — unité et identité absolues, — le *Tao* ⁴, éternel, infini, omniprésent, inconnaissable, ineffable⁵, « esprit des profondeurs, abîme de l'abîme », d'où procède toute chose. Certains ont cru voir dans le *Tao* un principe spirituel, une sorte de conscience universelle. Il semblerait, au contraire, d'après les travaux du P. Wieger, que le *Tao* doive être conçu comme une sorte d'éther psycho-physique, comme un état nébuleux de la Substance portant en lui toutes les virtualités de la matière et de la pensée. Pour expliquer comment le *Tao* produit l'univers, l'école de Lao-tseu se sert des vieilles notions de *yang* ⁶ et *yin* ⁷ dont nous avons parlé. Le *yang* et le *yin* sont donnés comme les modalités ou manifesta-

matiques. S'il a existé, il n'a rien à faire avec le livre qui porte ce nom et qui est bien plus récent ».

1. 莊子.

2. M. H. Maspero (*Chine antique*) pense que « Tchouang-tseu paraît avoir écrit dans les dernières années du iv^e siècle, mais son livre reçut des additions au cours du demi-siècle suivant ».

3. Sur les difficultés de la chronologie taoïste, cf. Pelliot, J. A., 1912, II, 146.

4. 道.

5. Lao-tseu essaie de nous suggérer ce caractère ineffable du *Tao*, en l'appelant successivement « grand carré qui n'a pas d'angles, grand vase jamais achevé, grande voix qui n'a pas de paroles, grande apparence sans forme! »

6. 陽.

7. 陰.

tions essentielles du *Tao*, modalités que celui-ci extériorise suivant un rythme alternatif et périodique. Ce rythme du *yang* et du *yin* à la surface du *Tao* correspond un peu au rythme de l'évolution et de la régression à la surface de l'Inconnaissable spencérien, l'état *yang* étant l'état d'action et d'intégration, l'état *yin* l'état de désintégration et de repos. Au premier correspond la création ou plutôt l'émission des êtres, au second leur destruction ou plutôt leur réabsorption. Phases d'organisation et phases de chaos alternent ainsi à travers le temps éternel sans que l'unité et l'immutabilité du *Tao* en soient affectées. Comment une telle contradiction est-elle possible et quels sont donc les rapports existant entre le *Tao* et les êtres créés par le binôme *yin-yang*? Les êtres particuliers, répondent les Pères taoïstes, sont tous produits par l'extériorisation du *Tao*. Mais ils ne se séparent jamais du *Tao*. Ils sont comme des terminaisons du *Tao*, des filaments momentanément projetés à la périphérie du *Tao*, mais qu'au bout de peu de temps le *Tao* ramène à lui et réabsorbe.

Résumant ces divers points de vue, Chavannes a donné de la métaphysique taoïste la définition suivante qu'on ne peut se dispenser de citer : « Un Principe unique (le *Tao*) règne au-dessus du monde et se réalise dans le monde, lui étant à la fois transcendant et immanent ; il est en même temps ce qui n'a ni forme, ni couleur, ce qui existe avant toute chose, ce qui est immuable, et d'autre part il est ce qui apparaît dans les êtres éphémères pour les disposer suivant un type et imprimer sur eux comme un reflet de la Raison Suprême... Perdu à ces hauteurs, l'esprit adore et se tait, sentant bien que les mots des langues humaines sont incapables d'exprimer cette entité qui renferme l'univers et plus que l'univers avec elle »¹.

M. H. Maspero² fait ici observer que, dans l'ensemble, la base philosophique du Taoïsme, tel que nous venons de le définir, était antérieure à l'École qui se rattache au nom de

1. Chavannes, *Mémoires de Se-ma Ts'ien*, I, XIX.

2. H. Maspero, *Le saint et la vie mystique chez Lao-tseu*. B. A. F. A. O., juin 1922, 71. Compléter par l'étude du même auteur sur le même sujet in : *La Chine antique*.

Lao-tseu. La notion du *Tao* ou Premier Principe, comme celles du *Yin* et du *Yang*, se trouvait déjà dans le *Yi king*, livre de divination archaïque qui enseignait à découvrir ce Principe sous les apparences des choses, par la connaissance des hexagrammes divinatoires¹ : celui qui par l'intelligence du *Yi king* arrivait à connaître le Principe de l'univers, se rendait maître de l'univers. L'originalité de l'école dite de Lao-tseu consista à atteindre le *Tao* non par la connaissance de la divination, mais par la religiosité, la ferveur, l'union mystique et les pratiques de la vie mystique².

Fondée sur ces conceptions, la morale taoïste enseigne, en effet, au sage le retour éperdu au *Tao*, à l'état primitif homogène, considéré comme état divin. La sagesse consiste donc à rejeter toutes les notions acquises, toute la science empirique, à faire en soi le vide (*hiu*)³, pour retrouver dans son

1. Plus précisément dans l'opuscule du *Hi-ts'eu*, placé en appendice du *Yi king* et qui nous a transmis les vieilles spéculations de l'École des Devins. A ce stade de la pensée chinoise, le *Tao* était simplement la succession du *Yin* et du *Yang*. « Ce furent les Taoïstes qui, faisant du *Tao* la réalité en soi, changèrent cette manière de voir » (H. Maspero, *Chine antique*).

2. Voir dans le même sens les pénétrantes remarques de M. Marcel Granet : « Le Taoïsme a emprunté à un fond religieux où puisèrent aussi, mais dans un autre esprit, les Confucéens. Sous la politique à prétentions de morale positive, comme sous le mysticisme des penseurs de l'une ou de l'autre école, on peut retrouver une tradition religieuse commune. Et il apparaît que les pères du Taoïsme ne doivent pas être pris pour les fondateurs du mouvement religieux dit taoïste. Bien plus, il est vraisemblable qu'ils sont en marge de ce mouvement, à peu près comme les gnostiques sont en marge du mouvement chrétien... Les œuvres littéraires qu'on dit représenter le Taoïsme ancien, sont relativement récentes, (mais) il n'est pas dit que le courant de la pensée taoïste ne remonte pas à une antiquité très reculée » (Granet, *Remarques sur le Taoïsme ancien*, in *Asia major*, II, fasc. 1, 1925, 150). Par ailleurs, M. Granet note : « C'est de la période des écoles ambulantes et spécialisées qu'il faut faire partir la séparation de la pensée chinoise en deux courants. Ceux-ci ne s'opposèrent nettement qu'au début de l'ère impériale. Il en sortit alors l'école confucéenne et l'école taoïste ». (Granet, *Danses et légendes de la Chine ancienne*, I, 66, note 2).

3. 虛.

cœur et dans la Nature, par la méditation synthétique et l'extase, la pure Substance, l'Unité et l'Identité absolues. Cette communion mystique avec le *Tao* confèrera à l'initié (comme la connaissance « hermétique » du *Tao* le procurait antérieurement au lecteur des hexagrammes du *Yi king*) un pouvoir magique sur les choses. En effet, le *Tao* étant un « continu cosmique », celui qui s'est uni à lui peut s'unir par lui à tous les êtres, se transformer en eux¹, échapper aux lois de la nature, accomplir les plus grands prodiges. On comprend que les Taoïstes aient versé très vite dans le spiritisme, la sorcellerie et les chimères de l'alchimie.

Ce monisme mystique exerça, surtout aux époques de trouble, un certain prestige dans divers milieux aristocratiques ou populaires. A partir du 11^e siècle de notre ère, le Taoïsme (ou mieux, un *néo-taoïsme*) s'organisa, à l'imitation du Bouddhisme, en religion et en Église avec même, plus tard, une sorte de papauté. Néanmoins, il choqua toujours le tempérament positif des masses et le positivisme des lettrés. Aussi resta-t-il la doctrine d'une minorité. La doctrine officielle fut, jusqu'au triomphe — momentané — du Bouddhisme (v^e siècle de notre ère), le Confucéisme des lettrés, fondé sur la religion sociale des ancêtres.

Autre remarque : le Taoïsme, bien que dressé par la suite contre le Bouddhisme en une âpre rivalité de secte, ne devait pas laisser de préparer le terrain à l'introduction des idées bouddhiques. La notion de la vanité des choses, la présence, au fond de tout, de l'ineffable *Tao*, la méditation synthétique des disciples de Lao-tseu, allaient rendre immédiatement accessibles aux Chinois les concepts de *samsâra* et de monde-vacuité². De même, l'indifférence professée par les Taoïstes

1. Une charmante image de Tchouang-tseu nous fait bien comprendre cette tournure d'esprit : « J'ai dans mon sommeil rêvé que j'étais un papillon. Quand je me suis réveillé j'étais Tchouang-tseu. Qui suis-je? Tchouang-tseu qui rêve avoir été un papillon? Un papillon qui s' imagine être Tchouang-tseu? ».

2. « Quand le bouddhisme gagna la Chine au début de notre ère, la seule métaphysique indigène qu'il rencontra... était la philosophie taoïque. Les nouveaux venus adoptèrent en grande partie la termi-

pour les questions temporelles devait faciliter l'introduction du monachisme bouddhique dans une société aussi positiviste et laïque que la société chinoise ¹.

Fondation de l'empire unitaire. — Les Ts'in et les Han.

La Chine, à l'époque Tcheou ² (circa 1050-256 av. J.-C.) était partagée en une vingtaine de principautés féodales ou royaumes ³ sur lesquels la dynastie impériale ⁴ des Tcheou, réduite à son domaine propre de Lo-yang (Ho-nan), n'exerçait qu'une suzeraineté nominale. Les plus importants étaient ⁵ : Yen⁶, dans la région de Pékin ; Ts'i⁷, dans la région de Tsi-

nologie taoïque, faute d'une autre ». Pelliot, *Une traduction sanskrite du Tao tō king*, T'oung pao, 1912, 415.

1. Cf. R. Petrucci, *La philosophie de la Nature dans l'art d'Extrême-Orient*, p. 39, et H. Maspero, *B. A. F. A. O.*, juin 1922, 89. Aussi H. Maspero, *La Chine antique* : « L'adhésion à l'école taoïste n'était pas un simple acte d'acquiescement intellectuel ; elle impliquait tout un genre de vie, il fallait une véritable conversion, une illumination... En somme, comme chez les mystiques, renoncement et détachement des choses extérieures, simplification, unification, concentration de l'esprit de façon que l'âme vidée de toute influence extérieure puisse saisir la réalité et entrer en union immédiate et directe avec l'Absolu ». Ne croirait-on pas lire une définition du Yoga ou du Dhyâna ?

2. 周.

3. Les ouvrages essentiels sur la société féodale chinoise sont : Granet, *Danses et légendes de la Chine ancienne*, P. 1926 (notamment, I, 72-143, *Les Hégémons*, *Le Prestige au temps des Hégémons*, *Le triomphe*, *captifs sacrifiés*, etc.), — et H. Maspero, *La Chine antique* (notamment p. 97 et sq. pour l'organisation militaire, p. 106 et sq. pour la géographie des fiefs au VIII^e siècle, et tout le chapitre sur la *société chinoise ancienne*, p. 115-163).

4. Rappelons ce que nous avons dit plus haut. Les souverains Tcheou que les historiens ont pris l'habitude de classer parmi les dynasties impériales, ne portaient en réalité que le titre de rois (*wang*). D'autre part les princes féodaux commencèrent eux aussi, à partir de 336, à assumer le titre royal.

5. Cf. H. Maspero. *La Chine antique*, le chapitre sur la *Formation territoriale des grandes principautés*.

6. 燕.

7. 齊.

nan et de Ts'ing-tcheou, au Chan-tong; *Lou*¹ dans le sud-ouest du Chan-tong (région de K'iu-feou hien); le grand État de *Tsin*² qui occupait la majeure partie du Chan-si; *Ts'in*³ au Chen-si; le Domaine Impérial des *Tcheou*⁴ à Lo-yang (Hou-nan-fou), dans le nord-ouest du Ho-nan; *Tcheng*⁵, et *Tch'en*⁶, respectivement situés dans le centre et dans l'est du Ho-nan; *Tch'ou*⁷ au Hou-peï; *Song*⁸ autour de Kouei-tō fou, au nord-ouest du Ngan-houei et à la lisière nord-est du Ho-nan; *Wou*⁹ au Kiang-sou; *Yue*¹⁰ dans le Tchö-kiang; enfin *Chou*¹¹ au Sseu-tch'ouan, pays alors plus aborigène que chinois. D'après la tradition¹² cinq de ces principautés

1. 魯. Les chroniques du Duché de Lou comptent, du fait de la tradition confucéenne, parmi les sources les plus importantes pour l'histoire de l'époque Tcheou. Ce sont : le *Tch'ouen ts'ieou* 春秋 qui va de 722 à 484, et le *Tso tchouan* 左傳 qui va jusqu'en 463.

2. 晉. Cf. *Mémoires de Se-ma Ts'ien*, I, 249-236. — Tschepe, *Histoire du Royaume de Tsin* (Variétés Sinologiques, t. 30, 1910). — H. Maspero, *Chine antique*.

3. 秦. Cf. Chavannes, *Mémoires de Se-ma Ts'ien*, II, 1-99. — Tschepe, *Histoire du Royaume de Ts'in*, Variétés Sinologiques, t. 27, 1909.

4. 周.

5. 鄭.

6. 陳.

7. 楚. *Mémoires de Se-ma Ts'ien*, I, 337-417. — Tschepe, *Histoire du Royaume de Tch'ou*, Variétés Sinologiques, t. 22, 1903. — H. Maspero, *op. cit.*

8. 宋.

9. 吳. Cf. Tschepe, *Histoire du Royaume de Ou*, Variétés Sinologiques, t. 10, 1896.

10. 越.

11. 蜀.

12. « Les historiens chinois parlent des Cinq Hégémons (*Wou Pa*), mais ce n'est qu'une application de la théorie des Cinq Éléments et il n'y a aucun intérêt à conserver cet arrangement qui n'a rien d'historique » (H. Maspero).

féodales exercèrent successivement l'hégémonie. Les hégémons (*po* 伯, et *pa* 霸) auraient été, dit-on, les ducs-Houan de Ts'i (685-643), Wen de Tsin (636-628), Siang de Song (651-635), Mou de Ts'in (653-621) et Tchouang de Tch'ou (614-591)¹. Ajoutons qu'entre 457 et 376² l'État de Tsin fut détruit par ses vassaux révoltés, et partagé entre les trois principautés de *Tchao*³, *Wei*⁴ et *Han*⁵. Dans ce partage Tchao devint maître des deux tiers du Chan-si, Wei eut la partie méridionale de cette province, avec des terres dans le nord-est du Ho-nan (région de K'ai-fong fou); enfin Han, enclavé dans Wei, et qui possédait la vallée de la Ts'in au sud du Chan-si, s'agrandit dans le nord du Ho-nan, par l'annexion du Tcheng (375). D'autre part, en 473, Wou fut détruit et annexé par Yue. De même, en 286, Song fut détruit par Ts'i.

Les deux principautés les plus belliqueuses étaient Ts'in, au Chen-si, et Tch'ou, au Hou-pei. La première défendait la frontière Nord-Ouest contre les Barbares du Gobi, Jong ou autres⁶. La seconde s'agrandissait au Hou-nan en refoulant les aborigènes du Sud. Cette existence de lutte aguerrit les deux Marches-frontières⁷. Tch'ou, — «la bête féroce de Tch'ou» — absorba plusieurs seigneuries secondaires, comme Tch'en (479), Lou (249), et surtout le grand État de Yue, récemment

1. H. Maspero, *La Chine antique*, Livre III, *Les hégémonies*: Ch. II, *L'hégémonie du Ts'i*. — Ch. III, *L'hégémonie du Tsin*. — Ch. IV, *L'alliance du Tsin et du Wou*.

2. La puissance des Tsin finit effectivement en 457. La dynastie se perpétua obscurément jusqu'en 376, date où le dernier prince fut détrôné. Cf. H. Maspero, *op. cit.*

3. 趙.

4. 魏.

5. 韓. Cf. Tschepe, *Histoire des trois royaumes de Han, Wei et Tchao*, Variétés Sinologiques, t. 31, 1910.

6. Cf. H. Maspero, *La Chine antique*.

7. Ce fut au contact des Huns que le Ts'in apprit, semble-t-il, à adjoindre aux chars de guerre, de la cavalerie qui, aux IV^e et III^e siècles, constituait déjà la principale force de ses armées (H. Maspero, *op. cit.* et Pelliot, *T'oung pao*, 1925-1926, 264-265.)

agrandi des dépouilles de Wou, au Kiang-sou et au Tchou-kiang (334-333). Plus belliqueux encore, Ts'in, adversaire sauvage qui dénombrait ses victoires par les milliers de têtes coupées, vainquit l'un après l'autre les États du Nord et, au Sud, triompha de Tch'ou lui-même. Le roi de Ts'in, Houei-wen wang¹ (337-311), conquiert le pays de Chou (Sseut-tch'ouan) (316) et enleva à Tch'ou le district de Han-tchong (312). Son successeur, Tchao-siang wang² (306-251) écrasa à diverses reprises (293-256) la coalition de Wei, de Han et de Tchao et infligea une nouvelle défaite à Tch'ou (278). Il se sentit bientôt assez fort pour supprimer la dynastie impériale Tcheou et annexer le Domaine Impérial du Ho-nan, sans toutefois oser prendre lui-même le titre suprême (256). Tchouang-siang wang³ qui régna ensuite sur Ts'in (249-247), acheva de déposséder les derniers cadets Tcheou (249). Enfin Tcheng wang⁴ (246), successeur de Tchouang-siang wang, annexa coup sur coup Han (230), Tchao (228), Wei (225), Tch'ou (223), Yen (222), et Ts'i (221)⁵.

La Chine se trouva ainsi unifiée⁶. En 221, Tcheng wang put se proclamer empereur sous le nom de Che-houang-ti⁷.

1. 惠文王.

2. 昭襄王.

3. 莊襄王.

4. 政王.

5. Pour le tableau chronologique des diverses dynasties princières, cf. Chavannes, *Mémoires de Se-ma Ts'ien*, III, 1^{re} partie, p. 28-46, et dans Hirth, *The ancient history of China*, N. Y., 1908, p. 329. Cartes des principautés féodales dans Hirth ; et dans Wieger, *Cartes annexées aux Textes historiques* (cartes VI, circa 1050-255 ; et VII, circa 255-222) ; enfin carte 3 de l'atlas historique japonais *Shina Kyôiki Enkakuzu* de Shigeno et Kawada.

6. Sé-ma Ts'ien, éd. Chavannes, I, 318.

7. 始皇帝 (221-210). Sur ce personnage, cf. détails biographiques in *Mémoires de Se-ma Ts'ien*, II, 100-246 ; Wieger, *Textes historiques*, I, 209-226. Carte de l'Empire Ts'in in : *Shina Kyôiki Enkakuzu* de Shigeno et Kawada, carte n° 4.

Sa dynastie conserva le nom de dynastie des Ts'in¹, avec, pour capitale, Hien-yang², près de Si-ngan, au Chen-si³.

L'empire des Tcheou avait été un empire patriarcal et féodal. L'empire des Ts'in fut un empire unitaire, militaire et centralisé. L'énergique Che-houang-ti supprima les fiefs et jusqu'aux titres féodaux. Pour faire table rase du passé féodal, il proscrivit tous les anciens livres de la Chine, toute la tradition confucéenne (213). Au dehors, les Hiong-nou⁴ (Huns), peuple turco-mongol, nomade et barbare qui habitait la Mongolie actuelle⁵, menaçaient les frontières du Chen-si, du Chan-si et du Tche-li. Pour arrêter leurs incursions, Che-houang-ti fit, en 214, construire la Grande Muraille, depuis le Kan-sou jusqu'à Chan-hai-kouan sur le golfe de Tche-li ou plutôt « réunir en un système continu les murailles fragmentaires dont certaines existaient depuis des siècles » (Pelliot). — Au Sud, Che-houang-ti, après avoir annexé le Fou-kien (221), fit envahir par ses troupes le Nan-yue (Nam-viêt), c'est-à-dire le Kouang-tong (Canton), le Kouang-si, et le futur Kiao-tche (Tonkin et Thanh-hoa), tous pays non chinois et habités par la race annamite. Le Kouang-si et le Kouang-tong furent conquis tout de suite (221-220), mais le Tonkin, avec le reste des provinces annamites du Sud,

1. 秦.

2. 咸陽.

3. Il semble que le nom de Chine provienne du nom dynastique des *Ts'in*. Ce dernier nom, propagé par les Hiong-nou à travers l'Asie Centrale, aurait pénétré jusque dans l'Inde et en Occident (*Cina* dans l'Inde, *Sinae* en Occident). Cf. Pelliot, *L'origine du nom de Chine*, T'oung pao, 1912, 727. — Pelliot, *Encore à propos du nom de Chine*, T'oung pao, 1913, 427.

4. 匈奴.

5. A l'époque qui nous occupe, les Hiong-nou habitaient depuis le nord du Tche-li jusqu'au lac Barköl. Par la suite, quand ils se furent étendus vers l'Ouest, on distingua les Hiong-nou orientaux ou septentrionaux sur l'Orkhon, et les Hiong-nou occidentaux ou méridionaux dans l'Altaï et le Tarbagataï. Au point de vue ethnique, les Hiong-nou ont été longtemps considérés comme des Turcs. De nouvelles recherches philologiques ont amené M. Kurakichi Shiratori (*Sur l'origine des*

semble bien n'avoir été subjugué qu'après plusieurs campagnes (218-214) où se distingua particulièrement du côté chinois le général Tchao T'o (en annamite : Triêu Đà)¹. Après la mort de Che-houang-ti, Tchao T'o se rendit indépendant et fonda à Canton et au Tonkin un royaume sino-annamite du Nan-yue, qui dura de 207 à 111 av. J.-C.

Che-houang-ti mourut en 210, et fut enterré près de Lin-t'ong-hien, au N.-E. de Si-ngan, sous un tumulus d'une majestueuse grandeur, montagne faite de main d'homme, digne des Pyramides d'Égypte². Son fils, tyran incapable, fut massacré en 207 par les révoltés. Le pouvoir fut disputé entre deux chefs militaires, Hiang Yu³ et Lieou Pang⁴. Ce dernier qui prit le titre de prince de Han (206), l'emporta et devint empereur (202); il est connu sous le nom posthume de Kao-ti⁵ ou Kao-tsou « l'ancêtre éminent ». Sa dynastie, la grande dynastie des Han⁶, gouverna la Chine de 202 av. J.-C. à 220 de notre ère. La capitale fut jusqu'en 25 de notre

Hiong-nou, J. A. 1923, I, 71), à voir en eux un mélange de Mongols et de Tongouses, l'élément mongol étant prépondérant. M. Pelliot pour d'autres raisons, incline vers une solution assez analogue. — Ajoutons que le roi des Hiong-nou portait un titre transcrit en chi-

nois 單于 *chan-yu*. — Cf. De Groot, *Die Hunnen der vorchristlichen Zeit*, Berlin 1921. — O. Franke, *Wiedergabe fremder Völkernamen durch die Chinesen*, Ostas. Zeitschr. avril-sept. 1920-1921, p. 144.

1. Arousseau, *La première conquête chinoise des pays annamites*, B. E. F. E. O., 1924, I, 234. Pour M. H. Maspero, la conquête des Ts'in ne dépassa pas le territoire chinois actuel, et ce fut seulement Tchao T'o qui par la suite et une fois devenu indépendant, put obtenir une reconnaissance de vassalité plus ou moins effective des gens du Tonkin (*T'oung pao*, 1924, 372 et sq.) Pour plus de détails, cf. *infra*, p. 601.

2. J. A. 1915, I, 406, fig. 33 et *Mission Segalen, de Voisins et Lartigue*, 1, pl. I.

3. 項羽 † 202. Cf. *Mémoires de Se-ma Ts'ien*, II, 247-323.

4. 劉邦 247-195.

5. 高帝. Cf. *Mémoires de Se-ma Ts'ien*, II, 324-405. — Wieger, *Textes historiques*, I, 249-310.

6. 漢.

ère Tch'ang-ngan¹ (6 km. W. de Si-ngan au Chen-si) et, après cette date, Lo-yang (Ho-nan-fou au Ho-nan). Les Han de Tch'ang-ngan (202 avant J.-C.-8 de notre ère), sont connus dans l'histoire sous le nom de Han Occidentaux, Si Han², ou de Han Antérieurs, Ts'ien Han³. Bien qu'ils eussent rétabli les titres nobiliaires et même certains apanages, ils continuèrent à l'intérieur la politique centralisatrice des Ts'in, mais avec plus d'adresse et de tact et en restaurant le Confucéisme et les doctrines des lettrés⁴. A l'extérieur, ils fondèrent l'impérialisme chinois.

L'expansion chinoise en Asie sous les Han.

A l'avènement des Han, les Hiong-nou⁵ de la Mongolie étaient devenus pour l'Empire un péril redoutable. Entre 176 et 165 av. J.-C., ils chassèrent du Kan-sou les Yue-tche⁶, peuple de race encore incertaine, qui étaient peut-être des Scythes indo-européens aventurés au seuil de l'Extrême-Orient, appartenant soit à l'élément proprement tokharien, soit à l'iranien oriental (?)⁷. Les Yue-tche émigrèrent vers

1. 長安. Cf. Couvreur, *Géog. anc. et mod. de la Chine*, n° 690, p. 88

2. 西漢.

3. 前漢. SOURCES : Les sources de l'époque Ts'ien Han sont principalement : 1° Les Mémoires de Sseu-ma Ts'ien, ou *Che-ki* 史記, achevés vers 99 avant J.-C. (Tome II, 325 et sq. de la traduction Chavannes); 2° Le *Ts'ien Han chou* 前漢書 écrit par Pan Kou 班固 († 92 A. D.) et achevé par la sœur de celui-ci, Pan Tchao 班昭 (morte après 102), puis commenté par Yen Cheu-kou 顏師古 (circa 630), et imprimé en 1005.

4. Pour la politique intérieure des Han, cf. l'étude de Chavannes, *Mémoires de Se-ma Ts'ien*, I, LXXXVIII, et W. Seufert, *Urkunden zur staatlichen Neuordnung unter der Han-Dynastie*, in : *Mitteil. d. Seminars f. oriental. Sprachen*, XXIII-XXV (1922), p. 1-50.

5. 匈奴.

6. 月氏,

7. M. Gustav Haloun publie à l'heure actuelle dans *Asia Majo*

l'Ouest et allèrent subjuguier les Wou-souen¹, barbares aux yeux bleus et à la barbe rousse², qui habitaient l'Ili. Mais les Wou-souen implorèrent le secours des Hiong-nou, et, avec l'aide de ces derniers, obligèrent les Yue-tche à reprendre leur migration. On a vu qu'après ces événements, les Yue-tche allèrent enlever aux Grecs la Sogdiane (circa 163-162)³. Les Hiong-nou restèrent donc maîtres de tout le Gobi⁴. De 201 à 154, ils forcèrent à plusieurs reprises la Grande Muraille et ravagèrent le *limes* du Chen-si et du Chan-si⁵. L'empereur han Wou-ti⁶ qui monta alors sur le trône

une étude intitulée *Seit wann kannten die Chinesen die Tocharer oder Indo-Germanen überhaupt?*

1. 烏孫.

2. Cf. Pelliot, *A propos des Comans*, J. A., 1920, I, 138.

3. Noter que quelques clans Yue-tche, se séparant du gros de leur peuple, allèrent se réfugier chez les *K'iang*, ou Tibétains, parmi lesquels ils se fondirent. (Cf. Chavannes, *Les pays d'Occident d'après le Wei-liô*, T'oung pao, 1905, 538).

4. Les Hiong-nou écrasèrent aussi vers la même époque un autre peuple tartare, les Tong-hou 東胡, qui habitaient la Mongolie Orientale, qui étaient les ancêtres des Sien-pi historiques et que M. Torii estime de race mongole. Cf. R. et Kimiko Torii, *Populations primitives de la Mongolie Orientale*, Journal of the College of Science, Imperial University of Tôkyô, t. XXXVI, nov. 1913 (p. 19, sur les affinités mongoles de ce peuple ; p. 8, sur sa défaite par les Hiong-nou). M. et M^{me} Torii, dans leur fructueuse exploration en Mongolie Orientale, ont découvert dans la région du Šara-müren et du Khingan toute une civilisation néolithique et énéolithique due à ces Tong-hou : haches et couteaux en silex, poterie peinte à dessins géométriques, et, plus tard, bijoux et pointes de flèches de bronze (sur les poteries néolithiques Tong-hou, *ibid.*, p. 50 et sq.). Voir aussi : Gero von Merhart, *Bronzezeit am Jenissei, ein Beitrag zur Urgeschichte Sibiriens*, Vienne, 1926.

5. Cf. J. J. M. de Groot, *Die Hunnen der vorchristlichen Zeiten*, 1921. Tenir compte des C. R. de O. Franke, *Ostas. Zeitschr.*, 1920-1921, 144, sous le titre, *Wiedergabe fremder Völkernamen durch die Chinesen*, et de von Zach, *Einige Verbesserungen zu De Groot*, Asia Major, I, 1, 125.

6. 武帝. La forte personnalité de cet empereur et son action politique sont bien mises en lumière par Chavannes, in : *Mémoires, de Sse-ma Ts'ien*, tome I, LXXXIX-CVIII.

de Chine (140-87), résolut de mettre fin au péril hunnique¹. En 138, il envoya Tchang K'ien² chez les Yue-tche, devenus maîtres de la Sogdiane, pour nouer avec eux une coalition contre les Hiong-nou. Après avoir été capturé et retenu dix ans par les Hiong-nou, Tchang K'ien parvint chez les Yue-tche (circa 128). Mais ceux-ci, qui étaient en train de conquérir la Bactriane (*Ta-hia*)³ sur les Çaka, ne purent promettre leur concours. Wou-ti dut donc attaquer seul les Hiong-nou. De 121 à 119, son général, Ho K'iu-ping⁴, écrasa ces barbares et leur enleva le Kan-sou occidental qui fut aussitôt colonisé⁵. La voie de l'Ouest était ouverte. En 111, les Chinois créèrent une commanderie à Touen-houang. En 108, ils brisèrent la résistance du roi de Leou-lan (près du Lob-nor) et du royaume « tokharien » de Tūrfān⁶ et en 102, leur général, Li Kouang-li⁷, poussa en pays iranien-oriental jusqu'au Fergāna (*Ta-wan* ou *Ta-yuan*), nœud des communications de l'Extrême-Orient avec l'Occident, et força ce pays à entrer dans la clientèle chinoise. Ces succès ne furent pas compromis par la capitulation, en 99, d'une armée impériale cernée par les Huns dans le Gobi (région de Ha-mi?)⁸. L'expansion chinoise se

1. Sur les guerres de Han Wou-ti, cf. Chavannes, *Mémoires de Sse-ma Ts'ien*, I, LXII-LXXXVIII. — J. J. M. de Groot, *Chinesische Urkunden zur Geschichte Chinas*; en plus du t. I. *Die Hunnen...* etc., déjà cité, voir le t. II. *Die Westländer Chinas der vorchristlichen Zeit*, 1926.

2. 張騫.

3. 大夏.

4. 霍去病.

5. Ho K'iu-ping étant mort au retour de cette campagne, on éleva sur sa tombe, dans la vallée de la Wei, un cheval de pierre écrasant un guerrier Hun. Cf. Segalen, de Voisins, Lartigue, *Mission archéologique*, I, pl. II.

6. Le royaume de Tūrfān était connu, en chinois des Han, sous le nom de Kiu-che. L'autre royaume « tokharien », Kučā (ancien chinois K'ieou-tseu), parvint à maintenir momentanément son indépendance.

7. 李廣利.

8. Capitulation du général chinois Li Ling 李陵.

poursuivait dans toutes les directions. En 111, Wou-ti annexa le royaume sino-annamite de Nan-yue, ou Nam-viêt (cap. Canton), qui comprenait le Kouang-tong, le Kouang-si, le Tonkin, le Thanh-hoa et le Nghê-an. En 108-107, il soumit par la force le royaume de Tchao-sien (Leao-tong et Corée, capitale Wang-hien, auj. P'yong-yang)¹. Ajoutons que le règne de Wou-ti fut illustré par le grand historien Sseu-ma Ts'ien ² (*circa* 145-*post* 86) dont les Mémoires historiques (*Che ki* ³) vont des origines à l'an 122. L'œuvre de Wou-ti fut complétée par l'empereur Siuan-ti ⁴ (73-49). Entre 67 et 65, les Chinois domptèrent diverses révoltes à Turfân et à Yârkand. Le roi de Kuçâ vint en 65, et un des rois Hiong-nou en 51, rendre hommage à l'empereur⁵.

La première dynastie Han sombra dans une révolution de palais. En l'an 9 de notre ère, un ministre ambitieux,

1. En 109 avant J.-C. les armées chinoises attaquèrent Wang-hien (*coréen* : Oâng-hem) par le nord et par le sud et après une campagne difficile, s'en emparèrent. La Chine organisa alors dans le pays quatre commanderies : Râk-râng (P'yong-yang), Rim-toum, Hyen-to (Hâm-heung) et Tchîn-phâ. « Les mandarins, ajoute M. Courant, n'administraient pas ces territoires neufs comme le reste de l'Empire ; maîtres dans leurs villes et leurs postes stratégiques, ils dominaient les chefs de tribus par les armes, l'argent, la diplomatie. »

2. 司馬遷.

3. 史記.

4. 宣帝.

5. L'expansion chinoise en Asie Centrale eut pour corollaire la construction sous Han Wou-ti, d'une nouvelle base de défense à l'ouest de l'actuel Kan-sou, dans la Marche de Touen-houang. Cette seconde frontière fortifiée, comprenant des tours de veille, des fortins, des magasins à approvisionnements, des murailles en terre et des claies de roseaux, allait jusqu'à l'est de l'actuel Beš-toğrak. Sir Aurel Stein a reconnu plusieurs stations de cette ancienne ligne, notamment le poste Han de Yu-men kouan (la « Porte-de-Jade »). Cf. Chavannes, *Documents chinois découverts par Aurel Stein dans les sables du Turkestan Oriental*, Oxford, 1913, p. vi. — A. Stein, *Serindia*, ch. XIV, p. 550-577, ch. XV-XX, p. 578-790. — A. Stein, *Innermost Asia*, Geog. journal, mai-juin 1925, p. 28.

Wang Mang¹, s'empara du trône. L'usurpateur fut renversé en 23 et la dynastie des Han définitivement restaurée dans la personne de l'empereur Kouang Wou-ti² (25-57 A. D.). Cette nouvelle branche des Han transporta sa capitale de Tch'ang-ngan (Si-ngan) à Lo-yang³ (Ho-nan-fou)⁴.

Ces révolutions intérieures avaient ébranlé la domination chinoise en Asie. En 40, les Annamites se révoltèrent. Le général Ma Yuan⁵ envoyé contre eux, pacifia leur pays (le Tonkin en 42-43 et le Thanh-hoa en 45)⁶. Mais la Chine eut plus de mal à rétablir son autorité en Asie Centrale.

Dans l'antiquité et au haut moyen âge, le Turkestan Oriental actuel, que nous désignerons ici sous le nom de Kachgarie⁷

1. 王莽. Pour les détails de l'usurpation de Wang Mang et sur la jacquerie des Sourcils Rouges 赤眉, qui suivit (18 A. D.), cf. Wieger, *Textes historiques*, I, 612-644.

2. 光武帝.

3. 洛陽. Voir la notice historique de M. Vissière sur cette ville, in Madrolle, *Chine du Nord*, 2^e éd., p. 185, et aussi Couvreur, *Géog. anc. et mod.*, n° 627, p. 77.

4. Les Han de Lo-yang sont dits Han Orientaux, en chinois *Tong Han* 東漢 ou Han Postérieurs, *Heou Han* 後漢. Source de leur histoire : le *Heou-Han chou* 後漢書, compilé par Fan Ye 范曄 († 445 A. D.), puis commenté par Li Hien 李賢 (676) et imprimé en 1004. Les Monographies, *tche* 志, par Sseu-ma Piao 司馬彪 († 305) et Lieou Tchao 劉昭 (circa 510), furent ajoutées au *Heou-Han chou* en 1022. Pour l'époque des Han, consulter les atlas japonais *Shina Kyôiki Enkakuzu* de Shigeno et Kawada, carte 5, et *Tôyô tokushi chizu* de Wataru Yanai, cartes 7-8.

5. 馬援 14 av. J.-C.-49 de notre ère.

6. Cf. H. Maspero, *L'expédition de Ma Yuan*, B. E. F. E. O., 1918, n° 3, p. 11-28.

7. Parler du « Turkestan Oriental » quand il s'agit de l'Antiquité et du haut Moyen Âge, c'est-à-dire avant l'arrivée des Turcs, nous paraît un anachronisme de même ordre que raconter la « conquête de la France par Jules César ». Pour écarter cet anachronisme, Sir

n'était pas, comme aujourd'hui, un pays turc. Deux des langues parlées dans cette région, le *tokharien* et l'*iranien oriental*, étaient des langues indo-européennes. Le tokharien parlé sous forme de deux dialectes très différenciés, dans les oasis du Nord, à Turfân (*tokharien A*) et à Kuçâ ou Koutcha (*tokharien B*)¹, était une langue indo-européenne particulière dont la place exacte par rapport aux autres dialectes indo-européens n'est pas encore fixée, mais dont nous pouvons du moins affirmer qu'elle n'appartenait pas au groupe indo-iranien (on l'a classée, non, comme l'indo-iranien, dans les langues du *çatam*, mais comme les dialectes occidentaux dans les langues du *centum*)². L'iranien oriental, « dialecte

Aurel Stein a proposé le terme de *Serindia*. Mais comme l'ont fait observer MM. Pelliot et Alb. Herrmann, le nom de « Serinda » (*sic*, et non point « Serindia ») ne se rencontre qu'une seule fois, et à une époque fort tardive, dans Procope. Encore est-il possible que, dans cet unique cas, il désigne non pas une région de l'Asie Centrale, mais Ceylan (en arabe, Ceylan = *Serendīb*). Afin d'éviter à la fois ce terme dangereux et l'appellation antidatée de Turkestan Oriental, nous nous en tiendrons à la vieille désignation de *Kachgarie*, en y comprenant tout le pays depuis Kâšğar jusqu'à Turfân et depuis Hotan jusqu'au Lob-nor. Cf. Alb. Herrmann, *Wo lag Serinda*, in : *Ostas. Zeitschr.*, oct.-mars 1921-1922, p. 304. — Sur le rôle historique de la Kachgarie ainsi entendue, se reporter aux vues générales de Sir Aurel Stein, in : *Innermost Asia, its geography as a factor in history*, art. du *Geograph. Journal*, mai-juin 1925.

1. Cf. Sylvaïn Lévi, *Le tokharien B, langue de Koutcha*, J. A., 1913, II, 311. — Meillet, *Les nouvelles langues indo-européennes trouvées en Asie Centrale*, Revue du Mois, t. XIV, 10 août 1912, n° 80.

2. « Le tokharien, écrit Carnoy, offre un aspect beaucoup plus occidental que les dialectes iraniens. Il offre certaines ressemblances avec l'arménien... C'est entre les langues de l'Asie Mineure et celles de l'Europe qu'il faut le ranger. Le vocabulaire a une allure très européenne : *okso*, bœuf ; *yakwe* (*equus*), cheval ; *nem*, nom ; *knân*, savoir ; *kânt*, cent ; *kaklau*, cercle ; *sâlyi*, sel ; *malkwer*, lait ; *ste* (*est*), il est. D'autre part, le tokharien a quelques points communs avec l'italo-celtique (communauté des formes médio-passives à *r* final) et avec le slave (participes en *lo*). » Certains linguistes, comme Pokorny, voudraient faire du tokharien la langue des Cimmériens, peuple thracien comme les Arméniens et qui peupla la Russie Méridionale avant le VIII^e siècle av. J.-C. (Pokorny, *Die Stellung des Tocharischen im Kreise der indogerm. Sprach.*, Bericht d. Fors-

iranien très anciennement usé et aberrant », se parlait au sud du Lob-nor, à Yârkand, à Hotan (Khotan) et jusqu'au

chungs-Instit. f. Ost. u. Or. in Wien, III Bd., 1919). Les Tokhariens seraient un groupe des Κιμῆριοι, chassé des bords de la Mer Noire jusqu'au cœur de l'Asie Centrale par l'invasion des Scythes. « Le dialecte thraco-phrygien, apparenté à l'arménien, étant supposé, en outre, intermédiaire entre l'indo-iranien et l'illyrien, ce dernier voisin lui-même de l'italo-celtique », M. Pokorny expliquerait du coup les affinités respectivement constatées entre le tokharien et ces diverses langues. Notons que M. Meillet, bien que plus réservé, concluait de son côté : « On ne se trompera sans doute pas beaucoup en attribuant au tokharien une place intermédiaire entre l'italo-celtique d'une part, le slave et l'arménien de l'autre » (Meillet, *Indogermanisches Jahrbuch*, t. I, p. 17). Par ailleurs, M. H. Pedersen, qui a professé en 1924 au Collège de France, résume ainsi ses conceptions actuelles : « ... Je crois avoir le droit d'admettre que le tokharien est étroitement apparenté à l'italo-celtique... Il faut donc supposer que l'italo-celtique, le phrygien, le tokharien et le hittite ont constitué dans une antiquité reculée un groupe continu de dialectes de la langue mère et que, plus tard, ces branches ont été violemment séparées l'une de l'autre, une partie pour dominer l'Europe, une autre pour s'épanouir et s'évanouir dans la mer de nations de l'Asie. » (Holger Pedersen, *Le groupement des dialectes indo-européens*, in : *Kgl. danske Vid. sel., hist. fil. meddelelser*, XI, 3, 1925). Remarquons enfin que dans un article tout récent, M. Sylvain Lévi vient de donner carrément les peuples de langue tokharienne pour des Indo-Européens « de la souche italo-celtique » (Sylvain Lévi, *L'Inde et le monde*, Rev. de Paris, 1^{er} février 1925, p. 548). Quant à la différence entre les deux tokhariens, en voici quelques exemples empruntés à Meillet : père et mère, tokh. A. *pâcar*, *mâcar* ; B. *pâtar*, *mâtar* ; frère, A. *pracar* ; B. *pracer* ; fils, A. *soya* ; B. *se* ; fille, A. *ckâcer* ; B. *tkâcer*. Ajoutons que les textes tokhariens que nous possédons sont écrits au moyen de l'alphabet indien *brâhmî*. — Rappelons, en outre, que le nom de *tokharien*, appliqué ici, est une désignation assez conventionnelle, qui ne préjuge en rien du rapport de cette langue avec les anciens Tukhâra, Yue-tche ou Indo-Scythes. Cf. Vendryes, *Les langues du monde*, p. 44. Cependant le tokharien a été considéré comme étant effectivement la langue des Yue-tche par F.-W. K. Müller, puis par Sieg et Siegling (*Tocharisch, die Sprache der Indoskythen*, Sitzungsber. d. k. preuss. Akad. d. Wiss., Berlin, 1908, p. 915). Dans le même sens, M. Jarl Charpentier admet comme établi que le tokharien médiéval était bien la langue des Yue-tche, Tokharoi ou T'ou-houo-lo. Il admet de même que les Wou-souen, leurs anciens voisins du Gobi, étaient identiques aux Asioi ou Asiani

Kan-sou¹. Toutes ces cités tokhariennes ou est-iraniennes du Gobi vivaient d'une vie politique intense, mais étaient trop faibles pour échapper à la suzeraineté, soit des Chinois soit des Hiong-nou de la Mongolie, également attirés par l'importance commerciale de la région². En 46, le roi de Yârkand, ayant rejeté la suzeraineté chinoise, entreprit d'établir sa

classiques, dont il fait en outre les ancêtres du peuple iranien-oriental des Alains. Il ajoute que les Yue-tche ou Tokhares, « population celtique égarée en Asie Centrale », furent, au moment de leur migration du Kan-sou en Bactriane, influencés par les Wou-souen qui leur donnèrent leurs familles princières, notamment la maison des Kuşâna. En résumé, pour cet auteur, les Yue-tche qui gouvernèrent les confins indo-iraniens à l'époque des Césars, seraient des Celtes asiatiques régis par une dynastie d'Alains, c'est-à-dire d'Iraniens-Orientaux (Jarl Charpentier, *Die ethnographische Stellung der Tocharer*, Zeitschr. d. Deutsch. Morgenländ. Gesellsch., 1917, 347-388).

1. On a supposé que l'iranien oriental était la langue des anciens Çaka. Cf. Vendryes, in : *Les langues du monde*, p. 38 ; Lüders, *Die Sakas und die nordarische Sprache*, Sitzungsber. d. k. preuss. Akad. d. Wiss., 1913, 406 ; P. Tedesco, *Rapports Sogdo-saces*, S. L. P., XXV, 1, 76 (1924) et Gauthiot, *passim*, notamment J. A. 1914, I, 708.

2. Voici les noms chinois des principales régions ou cités de l'Asie Centrale sous les Han et les T'ang.

a) *Turkestan Oriental* :

1° *Ha-mi* = Yi-wou-hou 伊吾盧 ou Ha-mi 哈密. Cf. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue Occidentaux*, 169.

2° Le pays de *Turfân* = Kiu-che 車師, et Kao-tch'ang 高昌. En turc : *Qarâhojo* et *Qoço*. — *Dzimsa* = Ts'i-mou-sa 齊 (ou 濟) 木薩 Cf. Chavannes, *Les pays d'Occident d'après le Heou-Han chou*, T'oung pao 1907, 211. — Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue Occidentaux*, 101.

3° *Qarâşahr* (Karachar) = Yen-k'i 焉耆 Cf. *Pays d'Occident*, 208, — *Tou-kiue Occidentaux*, 110.

4° *Kuâ* (Koutcha) = K'ieou-tseu 龜茲 ou 丘茲, ou K'ieou-ts'eu 丘慈, ou K'iu-ts'eu 屈茨 (cf. Pelliot, *T'oung pao*, 1923, 126 ; Chavannes, *Tou-kiue Occidentaux*, 114).

5° *Akşu* = Kou-mo 姑墨

propre hégémonie sur les autres États de la Kachgarie et commença par soumettre Kučâ. Mais il fut tué en 61 par le roi de Hotan. Yârkand et Hotan reconnurent alors la suzeraineté des Hiong-nou. Au Nord, Kučâ et Turfân-Dzimsa reconnurent également la suprématie des Hiong-nou. Le prince que les Hiong-nou avaient mis sur le trône de Kučâ s'empara même de Kâšgar (73). — La cour de Chine chargea de la reconquête de la Kachgarie un vaillant capitaine

6° Uč (Ouch-Tourfân) = Wen-sou 溫宿 ou Che-tch'eng 石城.

7° Kâšgar (Kachgar) = Chou-lo (de préférence à Sou-lei) 疏勒. Cf. *Pays d'Occident*, 204. — *Tou-kiue Occidentaux*, 121.

8° Yârkand = So-kiu 莎車 Cf. *Pays d'Occident*, 196.

9° Pays de Hotan (Khotan) = Yu-t'ien (turc Yotkan) 于闐 Cf. *Pays d'Occident*, 171. — *Tou kiue Occidentaux*, 125.

10° Région autour du Lob-nor = Leou-lan 樓蘭 sous les Han et Chan-chan 鄯善 sous les T'ang. (Cf. Albert Herrmann, *Die alten Seidenstrassen zwischen China und Syrien*, Berlin 1910, p. 101-109, et Chavannes, *T'oung pao*, 1911, 93. Aussi Aurel Stein, in *Serindia*, ch. IX, p. 318-345 et ch. XI, p. 369-449).

b) *Turkestan Occidental* :

11° Toḡmaḡ (Suyâb) = Souei-ye 碎葉

12° Táškend = Che 石

13° La Sogdiane ou Transoxiane = K'ang-kiu 康居

14° Samarkand = K'ang 康

15° Buḡârâ (Boukhara) = sous les T'ang, Ngan 安 et Pou-ho 布豁 ou 捕喝

16° Le Fergâna = Ta-yuan 大宛 sous les Han et Pa-han-na 拔汗那 sous les T'ang ;

17° La Bactriane = Ta-hia 大夏 sous les Han. Sous les T'ang, elle devient le Toḡârestân = T'ou-houo-lo 吐火羅 (cf. *supra*, 168)

nommé Pan Tch'ao¹ qui est certainement un des grands hommes de guerre de l'antiquité².

Pan Tch'ao et son collègue Teou Kou³ commencèrent par mettre les Hiong-nou hors de cause dans une grande bataille près du lac Barköl (73). La voie étant libre, ils allèrent ramener dans l'obéissance, Teou Kou le royaume de Turfân-Dzimsa⁴, Pan Tch'ao ceux de Hotan et Kâšgar (74). Mais, en 75, une insurrection générale appuyée par les Hiong-nou éclata en Kachgarie. Le roi de Karâšahr tua un résident, et les rois de Kučâ et d'Akşu enlevèrent Kâšgar qu'avait dû évacuer Pan Tch'ao. Celui-ci ne se découragea pas. Tandis qu'au Nord, contre les Hiong-nou et Turfân, les renforts envoyés de Chine écrasaient l'ennemi dans une grande bataille à Yâr⁵, lui-même, au Sud, reprit Kâšgar. En 78, avec des mercenaires de Kâšgar et de Hotan, il s'empara d'Akşu et d'Uč Turfân restés rebelles. En 87, dans un hardi guet-

1. 班超 (31-101). Notons que Pan Tch'ao était le frère du célèbre historien Pan Kou († 92), auteur de l'histoire des Han Antérieurs ou *Ts'ien Han Chou* 前漢書.

2. Tout ce qui concerne les campagnes de Pan Tch'ao et de son fils Pan Yong a été extrait des diverses histoires chinoises et traduit par Chavannes dans son étude sur « *Trois généraux chinois de la dynastie des Han* », T'oung pao, 1906, p. 210, et dans les autres articles de lui, cités à la fin du présent volume, en bibliographie (*Les pays d'Occident d'après le Heou Han chou*, T'oung pao, 1907, p. 153 ; *Dix inscriptions chinoises de l'Asie Centrale, d'après les estampages de M. Ch. E. Bonin*, Mémoires de l'Acad. des Inscriptions, t. XI, 2^e partie, 1902, 103 etc.).

3. 竇固.

4. Pendant cette campagne contre Turfân-Dzimsa (alors appelé Kiu-che), Teou Kou eut pour collègue un autre héros chinois, Keng Ping 耿秉 († 91 A. D.) dont Chavannes a traduit la biographie (T'oung pao, 1907, 221). Le cousin de Keng Ping, Keng Kong

耿恭, fut laissé avec une garnison dans le royaume de Turfân-Dzimsa et fit une défense héroïque contre les Hiong-nou lors de la révolte générale de 75 (Biog. par Chavannes, *art. cit.*, p. 225).

5. Et non Yâr-hotu, qui n'existe pas. Cf. Pelliot, *J. A.*, 1912, I, 594.

apens, il décapita le roi de Kâšgar qui trahissait. En 88, avec le concours des gens de Hotan, il s'empara de Yârkand malgré l'intervention des gens de Kučâ. Ne persistaient en état de rebellion que Kučâ et Karâšahr. A ce moment, ces deux villes reçurent un secours inattendu. Le roi des Yue-tche¹ (dynastie kušâna) dont l'empire s'étendait sur la Bactriane, le Gandhâra et le Panjâb², et qui s'était jusque-là montré un fidèle ami de la Chine, demanda la main d'une infante chinoise. Éconduit, il déclara la guerre et envoya, par les Pâmirs, une armée pour secourir Kučâ. Mais cette armée fut encerclée et détruite par Pan Tch'ao (90)³. Les Yue-tche demandèrent aussitôt la paix et Kučâ ouvrit enfin ses portes (91). Le roi de Karâšahr s'obstinant, Pan Tch'ao le vainquit, le tua et saccagea la ville (94). Tous les royaumes de l'Asie Centrale, de Ha-mi au Fergâna, se reconnurent alors vassaux. Installé à Kučâ comme gouverneur général, Pan Tch'ao chargea son lieutenant Kan Ying⁴ d'aller reconnaître l'empire parthe (Ngan-si⁵) et l'empire romain (Ta-ts'in⁶) (97). Kan Ying traversa l'empire parthe jusqu'en Mésène (Basse-Chaldée) et il se préparait à s'embarquer sur le golfe Persique pour se rendre par mer au « Ta-ts'in », quand il en fut dissuadé par les indigènes, et revint sur ses pas⁷.

Après la mort de Pan Tch'ao, la maladresse des gouverneurs

1. 月氏.

2. Sur les noms de rois Kušâna donnés par les historiens chinois et leur identification aux noms indiens de ces princes, cf. Marquart, *Erânšahr*, 208 ; Boyer, *L'époque de Kaniška*, J. A., 1900, 1 ; Chavannes, *Les pays d'Occident.*, T'oung pao, 1907, 191 ; Pelliot, J. A., 1914, II, 401.

3. Cf. Ramesh Chandra Majumdar, *The date of Kanishka*, Indian Antiquary, XLVI, nov. 1917, p. 261. — Chavannes, *Trois généraux chinois*, p. 233. — Foucher, *Art gréco-bouddhique*, II, 642.

4. 甘英.

5. 安息 — Ngan-si, ancien An-sik, pour Arsak, nom dynastique de l'empire parthe. — Sur Kan Ying, cf. Hirth, *China and the Roman Orient*, 138-169. — Chavannes, *Les pays d'Occident.*, T'oung pao, 1906, 178.

6. 大秦.

7. L'émule de Pan Tch'ao durant cette période fut Teou Hien

chinois provoqua en Asie Centrale une révolte générale, soutenue par les Hou-yen¹, ou Hiong-nou du Barköl (107)². Les Yue-tche en profitèrent pour établir très passagèrement leur suzeraineté sur Kâšgar, Yârkand et Hotan (c. 120). Le fils de Pan Tch'ao, Pan Yong³, rétablit les affaires de l'empire. Il vainquit les Hiong-nou et ramena dans l'obéissance les rois du Lob-nor (pays de Leou-lan), de Kučâ, d'Akşu (124) et de Turfân-Dzimsa (125). Karâšahr se soumit à son tour en 127 et la suzeraineté chinoise s'étendit de nouveau sur toute la Kachgarie, y compris Hotan, Yârkand, Kâšgar et le Fergâna.

Quant aux Hiong-nou, ils furent, vers la même époque, remplacés dans la domination de la Mongolie par les Sien-pi⁴, autre peuple nomade qu'on a longtemps cru de race tongouse, mais que les recherches de M. Pelliot font supposer d'origine mongole⁵. A partir de l'an 150 environ,

寶憲 († 92 A. D.), qui, tandis que Pan Tch'ao soumettait la Kachgarie, écrasa les Hiong-nou de la Mongolie actuelle (90-91).

1. 呼衍.

2. Les premières tentatives de révolte furent domptées par le général chinois Leang K'in **梁懂** qui en 106 pacifia le royaume de Kučâ. Mais la rebellion reprenant sur d'autres points, la Cour de Chine fit évacuer Kučâ et les autres garnisons du Gobi. Leang K'in fut alors chargé de refouler les K'iang, ancêtres des Tibétains, qui menaçaient la Chine propre. Il les repoussa (108, 111) et écarta de même les incursions de diverses tribus Hiong-nou (109). Il mourut à la veille d'une nouvelle campagne contre les K'iang en 112. Cf. Chavannes, *Trois généraux chinois*, T'oung pao, 1906, 255.

3. **班勇**. Cf. Chavannes, *Trois généraux chinois*, T'oung pao, 1906, 245.

4. 鮮卑.

5. Les Sien-pi et les populations voisines de la Mongolie Orientale étaient longtemps restés au stade énéolithique ou tout au moins à l'âge du bronze. Le fer ne fut introduit chez les Sien-pi qu'à la fin du II^e siècle de notre ère, par des réfugiés chinois. Cf. M. et M^{me} Torii, *Etudes archéologiques et ethnologiques. Populations primitives de la Mongolie Orientale*. Journal of the College of Science, Imperial University of Tôkyô, t. XXXVI, p. 70 et 96, et le C. R. de H. Maspero, B. E. F. E. O., 1914, n° 9. — M. Torii pense avec M. Pelliot que les

les Sien-pi qui devaient bientôt s'étendre du Leao-tong au Houang-ho, devinrent à leur tour un péril pour la Chine du côté du Tche-li et du Chan-si¹.

Les Trois Royaumes et les Tsin.

La dynastie des Han tomba en décadence à la fin du II^e siècle². Un soulèvement populaire d'inspiration taoïste³, celui des « Bonnets Jaunes »⁴, éclata au Tche-li et au Honan (184). Il fut dompté, mais dans le trouble qui s'ensuivit, les chefs militaires s'arrogèrent le pouvoir. Le plus éner-

Sien-pi, qui descendaient des *Tong-hou* de l'époque archaïque (cf. *supra*, p. 209), étaient, comme ceux-ci, non de race tongouse, mais de race mongole (Torii, *op. laud.*, p. 9 et 19).

1. Pour ce qui est de la Corée, dont l'étude directe échappe au sujet de ce volume, nous noterons seulement que les possessions chinoises dans ce pays n'étaient plus aussi étendues sous les Heou Han que sous les Ts'ien Han. Déjà, en 80 avant J.-C. les Chinois avaient en partie perdu le Hyen-tho (Hâm-heung). La province de Râk-râng (P'yong-yang), isolée du Leao-tong, ne communiqua plus que par mer avec la Chine (M. Courant). En 37 avant J.-C. les gens du Kao-keou-li (Kq-kou-rye) se rendirent indépendants dans le bassin mandchourien du Ya-lou. En 12 de notre ère ils commencèrent la lutte contre l'Empire. Cette lutte dura des siècles et aboutit, après la chute des Han, à la conquête de la province de P'yong-yang par le Kao-keou-li (247).

2. On trouvera tout le détail de l'histoire de la Cour chinoise sous les Heou-Han, in : Wieger, *Textes historiques*, I, 645-832.

3. Cf. Imbault-Huart, *La légende du premier pape des Taoïstes*, J. A., 1884, II, 391. — C'est, en effet, le moment de la renaissance taoïque ou néo-taoïsme. Un rôle important dans la révolte des « Bon-

nets Jaunes » fut joué par le prêtre taoïste Tchang Lou 張魯. Ce personnage serait (?) le petit-fils d'un thaumaturge fameux, Tchang

Tao Ling 張道陵, qui, d'après la légende, aurait fondé au Sseu-tch'ouan une sorte de papauté taoïste. (Cf. Pelliot, *B. E. F. E. O.*, 1903, 103-105, et *T'oung pao*, 1912, 394 et Aurousseau, *B. E. F. E. O.*, 1911, 211). Quoi qu'il en soit, une dynastie de papes taoïstes se réclamant de ces deux personnages se perpétua dans l'histoire et, à diverses reprises (748, 1015), elle fut officiellement reconnue par les souverains chinois.

4. 黃巾.

gique d'entre eux, Ts'ao Ts'ao¹, s'installa en 196 à Lo-yang auprès de l'empereur et jusqu'à sa mort (220) gouverna au nom de ce prince les provinces septentrionales. Son fils Ts'ao P'ei² déposa la dynastie des Han et fonda une nouvelle dynastie, celle des Wei³, qui régna de 220 à 265 sur ces mêmes provinces, avec capitale à Lo-yang⁴. Un autre général, Souen K'iuân⁵, fonda, dans la Chine méridionale un deuxième royaume, le royaume de Wou⁶ (222-280)⁷ avec capitale à Kien-ye ou Kien-k'ang, depuis Kiang-ning (Nankin)⁸. Enfin, un prince Han nommé Lieou Pei⁹ fonda au Chou, ou Sseu-tch'ouan, un troisième État, le royaume de Chou Han¹⁰ (221-264) avec capitale à Tch'eng-tou¹¹. Les guerres de ces « Trois Royaumes » (*San kouo*)¹² qui se disputaient l'hégémonie

1. 曹操 (155-220).

2. 曹丕 (188-226).

3. 魏.

4. Cette dynastie maintint jusqu'à un certain point le prestige chinois en Asie Centrale. Ce fut ainsi qu'en 224 Kučâ, Chan-chan et Hotan envoyèrent leur tribut à la Cour des Wei. Cf. Chavannes, *Les pays d'Occident d'après le Wei-lïo*, T'oung pao, 1905, 554.

5. 孫權 (181-252).

6. 吳.

7. En réalité, Souen K'iuân ne se déclara formellement indépendant qu'en 229.

8. Ts'ao Ts'ao et le père de Souen K'iuân, Souen Kien 孫堅 († 192), avaient établi leur réputation en luttant contre les Bonnets Jaunes, puis contre le tyran Tong-tcho, dictateur de 189 à 192.

9. 劉備 (162-223).

10. 蜀漢.

11. Tch'eng-tou était alors appelé Yi-tcheou Chou-kiun (Couvreur, *Géographie ancienne et moderne*, n° 1198, p. 151).

12. 三國. Le détail de ces guerres civiles est donné dans Wieger, *Textes historiques*, I, p. 798-863. Source : L'Histoire des Trois Royaumes, *San-kouo tche* 三國志, composée par Tch'en Cheou 陳壽 († 297), commentée par P'ei Song-tche 裴松之

forment le sujet du célèbre roman *San kouo tche yen-yi*¹. Nous y voyons se dessiner de véritables figures d'épopée comme celles des généraux de Lieou Pei, Tchang Fei² († 220), Tchou-ko Leang³ (181-234) régent du royaume Chou Han après la mort de Lieou Pei, et Kouan Yu⁴ (162-219), qui fut divinisé plus tard sous le nom de Kouan-ti⁵, dieu de la guerre.

L'unité de la Chine fut rétablie par la famille Sseu-ma. Le troisième des Sseu-ma, Sseu-ma Tchao⁶ († 265), était ministre des Wei, à Lo-yang, et avait usurpé tout le pouvoir. En 264, il soumit, au nom des Wei, le royaume Han du Sseu-tch'ouan. Son fils Sseu-ma Yen⁷ († 290) déposa la dynastie Wei en 265 et conquiert le royaume de Wou (Nankin) en 280. La famille Sseu-ma, qui prit le nom de dynastie des Tsin⁸, régna alors et jusqu'en 313, sur l'ensemble de la Chine, avec capitale à Lo-yang. Il est à remarquer que le premier des Tsin reçut l'hommage des royaumes de l'Asie Centrale, Kārâšahr, Aḡṣu, Fergâna, etc (285). Mais sous ses successeurs, la Chine devait subir l'équivalent des grandes invasions barbares d'Europe (311).

(429), et imprimée en 1002. Cf. carte des Trois Royaumes, carte 6 de l'atlas historique japonais *Shina Kyôiki Enkakuzu* de MM. Shigeno et Kawada.

1. 三國志演義. Cet ouvrage date de la dynastie mongole des Yuan.

2. 張飛.

3. 諸葛亮. Sur Tchou-ko Leang comme écrivain, voir Margouliès, *Le Kou-wen chinois*, p. LVII, où on trouvera un bon portrait de la personnalité morale du héros chinois (Geuthner, éd.)

4. 關羽.

5. 關帝.

6. 司馬昭 (211-265). Son père, Sseu-ma Yi († 251), était général des Wei dans les guerres des Trois Royaumes.

7. 司馬炎.

8. 晉. Source historique: Le *Tsin chou* 晉書 rédigé vers 645 sous la direction de Fang Hiuan-ling 房玄齡 et imprimé en 1004.

*L'art chinois pré-bouddhique.**La sculpture sur pierre à l'époque des Han.*

Les plus anciennes œuvres d'art chinois connues jusqu'à ce jour sont les vases de bronze rituels ou sacrificatoires des époques Chang et Tcheou. Dès l'époque Tcheou, la nomenclature des diverses catégories de vases, avec la forme de chacun d'eux, est définitivement fixée par les rites. Citons notamment la *ting*¹, marmite tripode, à deux anses, pour la cuisson de viande, un des types de récipients les plus anciennement connus; — le *tsouen*², vase pour mélanger les liquides, généralement uni et évasé de col avec zones inférieures renflées par un anneau et décorées; — le *lei*³, un peu analogue au *tsouen*, orné de nuages et de foudres et servant également pour le même usage; — le *yi*⁴, récipient bas et renflé avec anses, pour l'offrande des céréales; — le *hou*⁵, pot pour transporter la boisson; — l'élégant trépied *tsio*⁶ pour les libations; — la *kou*⁷, svelte coupe d'une belle ligne; — le *hien*⁸, grande marmite ou peut-être récipient pour la braise; — le *li*, autre marmite tripode pour cuire la viande; — le

鼎. Sur l'origine des tripodes *ting* et *li* et du récipient *hien*, leurs rapports avec les vases néolithiques découverts par Andersson à Kan-sou et au Ho-nan, cf: Andersson, *Preliminary report on archaeological research*. p. 3, 46, 47 et pl. X. On trouvera, d'autre part, un résumé de l'état de nos connaissances sur les bronzes Tcheou, in: Cardenne de Tizac, *L'art chinois classique*, 180-223.

尊.

罍.

彝.

壺.

爵.

觚.

甗.

鬲.

*houo*¹, vase en forme de buire pour les assaisonnements ; — enfin, l'urne *p'eu*² pour la conservation des vins³. Ajoutons à cette liste les cloches ou *tchong*⁴, souvent remarquablement ouvragées. Les plus archaïques de ces vases perpétuent sans doute de vieux modèles de poterie néolithique. Tous se distinguent par un style vigoureux, sobre et sévère qui caractérisera durant des siècles la manière proprement chinoise. En même temps apparaît dans le décor l'animal fantastique, tel que le dragon (*long*)⁵ ou le glouton dévorant (*t'ao-t'ie*)⁶, motif devenu spécifiquement chinois, bien qu'on retrouve des thèmes analogues au Mexique⁷ et en Polynésie et aussi — comme on le verra plus loin — dans l'art « scythe ».

Les objets de bronze archaïque annoncent déjà par quelques traits ce que sera l'esthétique chinoise postérieure. Tout d'abord, c'est dans l'ornementation des vases Tcheou ou antérieurs⁸ qu'il faut rechercher les origines de la décoration céramique et picturale du moyen âge. Cette ornementation géométrique, déjà si riche, puissante et intrinsèquement

1. 盃.

2. 甌.

3. Voir le choix de chefs-d'œuvre reproduits et décrits par A.-J. Koop, *Bronzes chinois antiques*, P. 1925, et par Voretsch, *Altchinesische Bronzen*, Berlin, 1924. Signalons l'article de M. R. Koechlin, *Les bronzes chinois*, in : *Art et décoration*, numéro de février 1925, p. 45.

4. 鐘.

5. 龍. Revue des diverses théories sur l'origine du dragon in : D'Ardenne de Tizac, *Art chinois classique*, p. 66-88.

6. 饕餮. Rappelons que le *t'ao-t'ie* a été déjà reconnu sur les dessins sur os ou ivoire d'époque Yin découverts au Ho-nan (études de M. Lo Tchen-yu). Cf. Andersson, *Preliminary report* (op. cit.), p. 29 et d'Ardenne, *Art chinois classique*, 82.

7. Sur les affinités sino-américaines, sujet qui échappe au présent travail, signalons seulement : Ed. Erkes, *Chinesisch-Amerikanische Mythenparallelen*, T'oung pao, 1925-1926, p. 32.

8. Sur la décoration animale primitive des bronzes chinois, cf. G.-F. Muth, *Stilprinzipien der primitiven Tierornamentik bei Chinesen und Germanen*, Leipzig, 1910. C. R. de Chavannes, *T. P.*, 1911, 433.

belle, se pliera bientôt aux mille caprices de la fantaisie chinoise, et ce seront les éblouissements du décor Han, T'ang et Song. De même pour le décor animal : un jour les dragons et les félins entrevus sur les vases descendront sur les bas-reliefs funéraires ou grimperont autour des chapiteaux de colonnes et on aura le grand art des Han¹. C'est enfin par les bronzes rituels en forme d'animaux que débute à l'époque Tcheou et Han la sculpture en ronde-bosse. Les formes animales faisaient d'abord corps avec la forme même du vase : les éléments du t'ao-t'ie, par exemple, stylisés suivant l'ornementation géométrique du vase, se confondaient avec elle ; mais les formes animales se dégageront peu à peu de l'ensemble², parfois même elles lui imposeront leurs contours et finiront par se libérer entièrement. On aura alors les admirables brûle-parfums ou vases à corps d'animal, assez nombreux dans la collection Sumitomo (Osaka) et dans diverses collections européennes³. Citons seulement comme pièce typique en ce genre, l'éléphant de bronze de la collection Camondo au Louvre (*circa* Tcheou)⁴. Enfin, dans les bronzes de Li-yu⁵, attribués à l'époque Ts'in, la perfection de la ronde-bosse annonce déjà le réalisme des animaliers Han et T'ang.

1. Ajoutons d'ailleurs que le décor des Ts'in et des Han devait marquer une véritable révolution par rapport à celui des Tcheou. Sans sortir de l'art du bronze, comparons par exemple aux thèmes Tcheou les scènes cynégétiques ou mythologiques Han du plat de la collection Hosokawa (ex-Loo), étudié par M. Rostovzev, et du splendide bord de plat de la collection Jean Sauphar.

2. Cf. Voretzsch, *Allchinesische Bronzen* : t'ao-t'ie engagés et « dispersés » dans la décoration géométrique, puis tête du t'ao-t'ie émergeant et finissant par faire saillie, pl. 71, 72, 73.

3. Hamada and Hakada, *Sumitomo Collect.* Senoku Seisho 1921. — Tchou Tö-yi, *Bronzes antiques, Collect. Loo*, préface Pelliot, 1924.

4. Cf. Migeon. *L'art chinois (Musée du Louvre)*, pl. 41. Voir aussi le vase en forme d'aigle, bronze à incrustations d'or, style Tcheou, reproduit par Bosch-Reitz, *Exhib. of chin. pottery and sculpture*, pl. 340. Et in : d'Ardenne de Tizac, *Les animaux dans l'art chinois*, pl. I, quadrupède de bronze Tcheou, de la collection Stoclet, et pl. II, hibou de la collection Peytel. Enfin dans Voretzsch, *Allchinesische Bronzen*, pl. 99, 135, 136, 149, etc.

5. Reproduits par d'Ardenne, *L'Amour de l'Art*, mai 1924, p. 165.

La sculpture sur pierre paraît dater de l'époque des Han de Tch'ang-ngan. Les premiers spécimens connus sont ceux du tombeau de Ho K'iu-ping¹ (117 av. J.-C.), situé dans la vallée de la Wei, à l'ouest de Si-ngan et exploré, en 1914, par la mission Lartigue et Segalen², puis, en 1923, par la deuxième mission Lartigue. La pièce principale est un bloc de granit massif représentant un cheval écrasant un barbare qui essaie de le transpercer, groupe très archaïque — le sujet encore mal dégagé de la matière —, mais singulièrement puissant : « le seul groupe tragique que nous ait livré la sculpture chinoise » (Segalen). A côté de cette pièce maîtresse, le capitaine de corvette Lartigue a relevé, sur la même tombe (nov. 1923), d'autres figures sommairement ébauchées dans le granit, par endroit à peine dégrossies et tenant autant du bas-relief que de la ronde-bosse : notamment un admirable cheval couché, corps fruste, engagé en pleine matière, mais tête d'un modelé déjà vigoureux, et un bovidé accroupi, dont les formes simplifiées et le mouvement d'une vérité saisissante rappellent au commandant Lartigue telle pièce de jade. De fait, selon la remarque de M. Lartigue, il semble que cette ronde-bosse Han du Chen-si représente l'adaptation à une matière nouvelle et encore rebelle, — la pierre, — d'un art déjà perfectionné dans le bronze, le bois et le jade³.

1. 霍去病.

2. J. A., 1915, I, 170, fig. 1 et : Segalen, de Voisins, Lartigue, *Mission archéologique*, I, pl. II-III.

3. A côté de ces œuvres, il est désormais indispensable de mentionner les trouvailles faites en 1925 par les archéologues japonais à Tae-tong-kang (Daidô-kô) près de P'yong-yang, en Corée, et qui datent également de l'époque Ts'ien Han. Les pièces en question, exposées au Musée de Séoul, et dont les photographies furent apportées au Musée Guimet, en 1926, par M. Umehara (poteries, bijoux d'or, jades, plaques de bronze, statuettes de cavaliers), présentent des influences chinoises combinées avec un style local très particulier remarquable par ses analogies avec le style des objets « *hiong-nou* » découverts dans les tumuli mongols par la dernière Mission Kozlov. Cf. Sueji Umehara, trad. Elisséev, *Deux grandes découvertes archéologiques en Corée*, Rev. des arts asiatiques, mars 1926, 24. (Notons que le village de Tae-tong-kang où ont été effectuées ces découvertes, est situé sur l'emplacement de l'ancienne préfecture chinoise de Rak-

Les premiers bas-reliefs chinois connus jusqu'ici remontent aux Han de Lo-yang. Une partie d'entre eux, étudiés par la mission Chavannes, proviennent des piliers et chambrettes funéraires du Ho-nan (piliers de Teng-fong hien¹, 118 et 123 A. D.) et du Chan-tong (chambrettes funéraires du Hiao-t'ang chan² antérieures à 129, de Kia-siang hien, et piliers de la famille Wou³, 147). Les figures du Hiao-t'ang chan sont dessinées en creux, celles de la famille Wou sont enlevées en très faible saillie plate et les détails obtenus par des traits incisés. Dans les deux cas, la facture de ces bas-reliefs, simples silhouettes sans modelé, est très primitive. Mais on y voit s'affirmer avec une maîtrise immédiate quelques-uns des caractères essentiels de l'art chinois médiéval. Les motifs d'animaux fabuleux apparus sur les vases Tcheou s'animent ici en scènes fantastiques, cavalcades de chimères, nuages se transformant en oiseaux ou en monstres, sarabandes de génies ailés moitié hommes, moitié animaux, se terminant en forme de serpents ou de poissons⁴. Plus loin, deux scènes sur une rivière⁵ ou un arbre plein d'oiseaux⁶ qui annoncent déjà le paysage chinois. Ou un épisode (personnages saisissant un bœuf par la queue ou retenant un porc par le pied) qui annonce les scènes de genre⁷. Mais il faut surtout remarquer le mouvement qui anime les scènes historiques (tentative d'assassinat de Ts'in Che-houang-ti⁸), les scènes de chasse⁹ ou de guerre, cavalcades, défilés de chars, combats de chars et d'archers¹⁰. Les chevaux, d'un type bien

rang ou *Raku-rô*, qui fut le siège de l'administration Han dans cette région).

1. 登封縣. — 2. 孝堂山. — 3. 武梁祠. — 4. Cf. Chavannes, *Sculpture sur pierre*, pl. XII a, XXIV, et XXIX-XXXIII. — 5. Pl. XXXIII et XLI. — 6. Chavannes, *ibid.*, pl. XX. Cf. O. Fischer, *Entwicklung der Baumdarstellung in der chinesische Kunst*, Ost. Zeitschr. 1913, 52, 157. — 7. Chavannes, *Sculpture sur pierre*, pl. XXXI. — 8. *Ibid*, pl. XXIV. — 9. Noter au Hiao-t'ang chan l'extraordinaire scène de chasse en montagne, estampée par Chavannes, d'un mouvement digne des chasses d'Assourbanipal (*Miss. arch.*, I, fig. 50). — 10. Par exemple Chavannes, *Sculpture sur pierre*, pl. XIII, XXXIV et XXXVIII.

caractéristique, — (croupe et poitrail massifs, col renflé, aux courbes élégantes, pattes grêles) — piaffent, se cabrent et s'enlèvent avec une fougue digne des vases grecs¹. D'autre part, les scènes de chasses nous offrent souvent, dans la représentation des animaux, des morceaux d'un réalisme admirable (voir les chiens et cervidés des chasses, déjà citées, du Hiao-t'ang chan, reproduits dans les divers albums de Chavannes)². Selon la remarque de R. Petrucci, cette puissance d'inspiration, jointe au caractère inadéquat de la technique, permet de supposer que l'on se trouve ici devant l'œuvre d'artisans de fabriques funéraires, copiant avec plus ou moins d'habileté des peintures aujourd'hui perdues.

Une seconde série archéologique est fournie par les tombes du Sseu-tch'ouan, étudiées par la mission Lartigue et Segalen³. Ces tombes dont les principales sont celles de K'iu⁴-hien et de Mien⁵-tcheou datent, comme celles du Chan-tong, des Han de Lo-yang (pilier de Fong Houan⁶ à K'iu-hien, 121 A. D., et pilier de P'ing-yang⁷ à Mien-tcheou, 11^e siècle A. D.). Mais elles révèlent un art bien supérieur. Nous nous trouvons ici en présence d'œuvres déjà classiques, d'une pureté

1. Cf. Chavannes, *passim* et, dans une manière différente du type habituel, le défilé et la bataille du Hiao-t'ang chan, *ibid*, pl. XXXVIII-XXXIX.

2. Notamment *Mission archéol.*, I, fig. 50 et sq. Cf. Herbert Mueller, *Der Han-Hirsch...* in *Teng-chou-fu*, T. P., 1913, 371.

3. Cf. Segalen, de Voisins et Lartigue (*Mission archéologique en Chine*, 1914-1917, Atlas, t. I, *La sculpture et les monuments funéraires Chen-si et Sseu-tch'ouan*, Geuthner éd., 1924.) On peut voir au Musée Guimet la photographie des principales pièces étudiées par cette Mission (salle Chavannes). En attendant les volumes de texte, signalons un substantiel compte-rendu par Carl Hentze, in : *Artibus Asiae*, t. II (1925), p. 148.

4. 渠.

5. 綿.

6. 馮煥.

7. 平陽.



Cliché Ségalen et Lartigue,
Archives photographiques du Musée Guimet,

K'iu-hien (Sseu-tch'ouan), Piliers de Chen : L'Oiseau Rouge.

de lignes et d'une élégance parfaites. Jamais l'art chinois n'a paru se rapprocher autant de l'idéal grec : le pilier de Fong Houan, par exemple, (121 A. D.) est digne d'une colonne ionique¹. Quant aux hauts-reliefs qui ornent ces monuments, ils sont, eux aussi, d'une perfection technique qui laisse bien loin derrière elle les « bas-reliefs d'artisans » du Chan-tong. Le *l'ao-t'ie* des piliers de Chen² à K'iu-hien³ montre, en ce sens, comment le classicisme Han élabore un des thèmes archaïques des vases de bronze Tcheou. Le « dragon vert » et le « tigre blanc » qui se font vis-à-vis sur les piliers de Chen, et « l'oiseau rouge » des mêmes piliers⁴ sont d'une élégance de dessin et d'une splendeur décorative que l'art chinois postérieur ne dépassera jamais. Et retrouvera-t-il jamais un sens de l'anatomie humaine, du nu, pareil à celui dont témoigne « l'archer barbare » reproduit par Segalen⁵? Retrouvera-t-il surtout un mouvement plus prodigieux que celui de la « chasse aux fauves » du pilier de Tchao Kia-p'ing⁶ ou de l'extraordinaire « chevauchée funèbre » qui, sur les mêmes bas-reliefs, emporte ces étranges cavaliers montant des cerfs ou des licornes⁷? D'autre part, elle peut rivaliser

1. J. A., 1915, I, p. 474, fig. 3. Segalen, de Voisins, Lartigue, *Mission archéologique* (1924), I, pl. XIV. Notons que l'art chinois arrive souvent à donner ainsi l'impression du grec. Voir par exemple la belle amphore à anses serpentiformes, époque T'ang, coll. Baird, Hetherington, *Early ceramic*, pl. 10, fig. 1.

2. 沈.

3. Segalen, de Voisins et Lartigue, *Mission archéol.*, I, pl. XXI.

4. J. A., 1915, p. 478, fig. 6. Cf. Musée Guimet, salle Chavannes, photo n° 5. — Segalen, de Voisins, Lartigue, *Mission archéol.*, I, pl. XVII-XVIII (l'oiseau rouge), XXIII (tigre blanc et dragon vert).

5. Segalen, de Voisins, Lartigue, *Mission archéol.*, I, pl. XXV-XXVI.

6. Segalen, de Voisins, Lartigue, *Mission archéol.*, I, pl. XXI.

7. Pilier de droite et de gauche de Chen. Musée Guimet, salle Chavannes, photo n° 114. Segalen, de Voisins, Lartigue, *Mission arch.*, I, pl. XX-XXII. Comparez, pour la liberté du ciseau et la fougue de l'inspiration, les ornements d'architecture Han, en terre cuite, de la collection Loo, (auj. en Amérique), représentant l'un un dragon chevauché par un personnage mythique, l'autre un ours jongleur (D'Ardenne de Tizac, *Les animaux dans l'art chinois*,

avec n'importe quelle figuration de quadriges antiques, la frise en briques historiées, représentant des chevaux et des chars dans le caveau de Pao¹ San niang, à Tchao-houa²-hien (Sseu-tch'ouan, III^e siècle A. D., mission Lartigue et Segalen)³. Enfin, dans le domaine de la ronde-bosse, l'époque des Han de Lo-yang nous a laissé de puissantes statues de félins (lions et tigres ailés de Lou-chan-hien et de Ya-tcheou, au Sseu-tch'ouan, dont l'un daté de 208 A. D., mission Lartigue)⁴.

La petite sculpture chinoise sous les Han.

Comme la sculpture et le bas-relief, la céramique chinoise ne se développe vraiment qu'à l'époque Han. Sans doute, il existe des spécimens de poteries Tcheou et même Yin, pièces en terre gris foncé, sans émail, faites à la main ou au tour, destinées aux usages de la vie courante, et portant une déco-

pl. V). De même, l'élan du tigre Han bondissant, relief sur brique en terre cuite de la Collect, Loo (*Catalog. de l'Exp. de la rue de La Ville-l'Évêque* n° 593, pl. XIII, et Koechlin in : *L'Amour de l'Art*, juin 1925, p. 210, fig. 20.)

1. 鮑.

2. 昭化.

3. J. A., 1915, I, 482, fig. 10. Segalen, de Voisins, Lartigue, *Mission arch.*, I, pl. LVIII-LIX.

4. Segalen, de Voisins, Lartigue, *Mission archéol.*, I, pl. LIV-LVI. Comparez, en haut-relief, le lion passant et le renard du pilier de P'ing-yang, *ibid.*, pl. XLII. Noter que pour ce dernier lion il est difficile de se défendre absolument de réminiscences assyro-achéménides. La perfection avec laquelle l'animal — inconnu dans la faune chinoise — est reproduit sur ce haut-relief, l'allure générale qui lui est prêtée, n'évoquent-elles pas (à tort ou à raison) la manière de la *Frise des Lions* à Suse? Bosch-Reitz donne également comme d'époque Han une belle statuette de lion couché, en terre cuite, assez conforme à l'assyro-perse (*Exhibition...* Metrop. Mus. N.-Y., 1916, fig. 313). Mais en tout état de cause les Chinois ont-ils pu connaître le lion autrement que par l'Iran? Cf. O. Sirén, *A chinese stone lion*, Burlington Magaz., déc. 1925, p. 276 ; O. Jaekl, *Babylon. Stierlöwe aus China*, O. Z., 1912, 79 ; Laufer, *Chinese pottery of the Han dynasty*, p. 236-245 et travail de M. Rostovzev sous presse.



(Cliché Sagalen et Larigue,
Archives photographiques du Musée Guimet).

K'iu-hien (Sseu-tch'ouan), Piliers de Chen : *La Chevauchée funèbre.*

ration très rudimentaire, généralement géométrique¹. Mais elles sont jusqu'ici en trop petit nombre pour faire l'objet d'une étude particulière. Au contraire, nous possédons une série importante de poteries Han. Provenant pour la plupart des tombes, les unes, les mieux décorées, avaient appartenu au mort durant sa vie, les autres, d'un style nu et sévère, avaient été fabriquées pour les besoins de sa survie funéraire. Les terres employées, de couleur brune ou gris cendre, sont recouvertes d'un émail vert foncé, jaune ou même noir. D'après Hetherington², ce procédé, jusqu'alors inconnu en Chine et qui embellit l'objet tout en le rendant imperméable, fut peut-être importé d'Occident, à l'époque des grandes expéditions chinoises aux confins du monde iranien. Quant aux formes, elles paraissent pour la plupart copiées sur les pièces de bronze, dont elles possèdent les lignes sobres et puissantes³. Enfin, pour l'ornementation de la céramique Han, trois méthodes furent en usage : la décoration était parfois faite au moule, parfois estampée, parfois enfin les parties décorées étaient moulées séparément, puis posées sur l'objet.

A côté de la poterie, il était d'usage, sous les Han, d'ensevelir avec le mort des statuettes en bois ou en terre représentant les personnes, les animaux ou les objets qui l'avaient entouré durant sa vie⁴. Les tombes de l'époque des Han de

1. Ne pas oublier non plus pour la période préhistorique et proto-historique les admirables poteries néolithiques et énéolithiques découvertes par Andersson à Ts'i-kia-p'ing (Kan-sou) et à Yang-chao-ts'ouen (Ho-nan), datant du III^e millénaire, et dont nous avons déjà parlé (Cf. *supra*, p. 177). A notre avis, toute étude sur la céramique chinoise devrait désormais débiter par l'examen des magnifiques spécimens déposés au Musée de Stockholm. Cf. notamment les poteries peintes, noir-rouge ou gris et jaune, reproduites par Arne, *Painted stone age pottery*, pl. I-VI (1925). — Sur les origines de la céramique chinoise, cf. Pelliot, *Notes sur l'histoire de la céramique chinoise*, T'oung-pao, 1923, p. 6-15. (Sur les poteries Yin, *ibid.*, p. 9, rendant compte d'un article de la *Kokka*.)

2. Hetherington, *Early ceramic wares of China*, ch. V, p. 31.

3. Cf. Hobson, *Eumorfopoulos Collection*, I, pl. II et XII.

4. Cf. Carl Hentze, *Les figurines de la Céramique funéraire; Matériaux pour l'étude des croyances de la Chine ancienne*, très important ouvrage paru en 1927.

Lo-yang nous ont ainsi laissé des réductions de chariots¹, de maisons², de greniers à grains, de puits³ et surtout d'assez nombreuses statuettes de canards ou de coqs⁴, de chiens⁵, de porcs ou de sangliers⁶, d'ours⁷, de chevaux⁸, de chameaux⁹, etc..¹⁰. Frustes et synthétiques, mais de volumes solides,

1. D'Ardenne de Tizac, *Les animaux dans l'art chinois*, pl. IX (Coll. Andley); *Eumorfopoulos Collection*, pl. XI.

2. Nous parlerons plus loin, à propos de l'Annam, des terres cuites chinoises récemment découvertes au Tonkin par MM. Parmentier et Goloubew, notamment de l'admirable « citadelle Han » trouvée près de Bâc-ninh en novembre 1923. Cf. René Grousset, *L'École française d'Extrême-Orient et ses récents travaux*, in : *Revue des Arts asiatiques*, juin 1926, p. 64, pl. XXI.

3. Cf. Hobson, *Eumorfopoulos Collection*, I, pl. V-VII. — D'Ardenne de Tizac, *Art chinois classique*, pl. 75-81.

4. Coq reproduit par Bosch-Reitz, *Exhibition...* (Metrop. Mus. N.-Y., 1916), fig. 309.

5. B. Laufer, *Chinese pottery of the Han dynasty*, pl. LXIII et LXIV; Otto Burchard, *Petite sculpture chinoise*, pl. 9 et d'Ardenne de Tizac, pl. XV (charmante statuette de jeune chien assis, collect. Cernuschi); *Eumorfopoulos Collection*, I, pl. IX. Enfin d'Ardenne de Tizac, *L'art chinois*, pl. 96; et *Les animaux*, pl. XXI, une tête de chien qui a tout le mérite de l'égyptien (collect. de M^{me} Victor Segalen).

6. D'Ardenne de Tizac, *Les animaux...*, pl. XIV (animal vautré, le groin levé, saisissant de vérité). Cf. Bosch-Reitz, fig. 310.

7. Cf. l'ours debout si « spirituel », reproduit par d'Ardenne de Tizac, *Les animaux...*, pl. XVII (terre cuite rouge, peinture blanche) et le charmant petit ours Ts'in, bronze doré de la Collect. Oppenheim à Londres, ayant figuré à l'Exposition de la rue de La Ville-l'Évêque, mai 1925 (n° 678 du Catalogue, et fig. 15 de l'art. de Koëchlin, *L'Amour de l'Art*, juin 1925; aussi, d'Ardenne, *Art chinois classique*, pl. 66).

8. Quelques-uns du type empâté, col renflé, ordinaire aux bas-reliefs du Chan-tong. Cf. d'Ardenne de Tizac, *Les animaux...*, pl. VII, cheval avec son cavalier (collection du Musée Cernuschi) : c'est exactement la traduction en statuette d'un des cavaliers des bas-reliefs Chavannes.

9. Otto Burchard, *Petite sculpture*, pl. 10 (Musée d'ethn. de Berlin).

10. D'autres statuettes (Han ou postérieures) sont en bronze, mais traitées dans le même style. Cf. les pièces de l'Institut Staedel, à Francfort, reproduites par Otto Burchard, pl. 3 (bœuf), pl. 4 (taureau). D'autres encore en jade et non moins belles (cf. le buffle accroupi, jade vert-noir du Musée Cernuschi; — d'Ardenne de Tizac, *Les animaux*, pl. XXXVII). Mettons à part un petit bronze à patine noire de la

singulièrement vigoureuses d'accent et reproduisant admirablement le mouvement général de la bête, ces statuettes annoncent le grand art des animaliers T'ang (voir collection du Musée Cernuschi); certaines statuettes de chevaux, attribuées aux Han, si elles étaient vraiment de cette époque¹, seraient déjà dignes des plus belles œuvres T'ang, mais il est à craindre qu'elles ne soient en partie, sinon T'ang, du moins des VI Dynasties. --- Enfin, il ne faut pas négliger les dessins en relief qui décorent la bande de certaines poteries Han : les animaux et les personnages qui y sont figurés, félins en chasse, capridés ou sangliers bondissant, archers à cheval lancés au galop, témoignent souvent d'un réalisme sobre, d'une élégance, d'une liberté d'inspiration et d'un sens du mouvement, dignes des plus heureux motifs scytho-sarmates, auxquels cet art semble d'ailleurs apparenté². Cette liberté, que par la suite on ne retrouvera jamais plus à un égal degré dans le traitement des formes animales, apparaît aussi dans plusieurs pièces de bronze, comme dans l'admirable léopard portant un plateau de la collection Stoclet³.

Il semble aussi qu'on doive faire remonter à l'époque Han les figures féminines de terre cuite qu'on a appelées les « *Tanagra chinoises* » et qui devaient atteindre un tel charme à l'époque T'ang⁴.

Il faut — tout au moins dans l'état actuel de nos connais-

Collect. Koechlin, représentant un guerrier portant au dos son bouclier et qui serait peut-être pré-Han. (*Catal. de l'Expos. de la rue de la Ville-l'Evêque*, n° 418 et *Collect. Koechlin*, in : *L'Amour de l'Art*, mars 1925, p. 101).

1. D'Ardenne de Tizac, *Les animaux...*, pl. VIII, Musée Cernuschi. Bosch-Reitz, fig. 308. Otto Burchard, pl. 6, 7, 8 et 9. Notons que deux des pièces reproduites par Otto Burchard ont été trouvées par Herbert Müller près de Tsing-tcheou, au Chan-tong, en même temps qu'une monnaie des premiers Han. Cf. *Eumorfopoulos Collect.*, I, pl. XVII, fig. 125, statuette de cheval analogue, attribuée par Hobson aux Six Dynasties.

2. Cf. Laufer, *Chinese pottery of the Han dynasty*, pl. XLVII-LIV.

3. D'Ardenne de Tizac, *Les animaux dans l'art chinois*, pl. XVI.

4. Cf. *Ancient clay figures of China*, in : *Kokka*, t. XXI (1910-1911), n° 252, p. 319 (figurines trouvées dans des tumuli de Mandchourie qui dateraient des Han de Lo-yang).

sances — descendre plus bas, jusqu'à l'époque Tsin, pour y voir débiter la peinture chinoise¹. La première peinture que nous connaissions est le célèbre rouleau de Kou K'ai-tche² dont le British Museum possède, soit l'original (il daterait en ce cas de la deuxième moitié du iv^e siècle), soit, plus probablement, une copie fort ancienne³. Cette première œuvre est un chef-d'œuvre et qui nous révèle un art achevé, voire « une tradition déjà pleine de subtils raffinements » (Petrucchi). Trait souple et fin, suprême élégance des formes féminines, poésie des attitudes, rien n'y manque de ce qui fera le charme de la peinture sino-japonaise classique. Dans le domaine de la peinture comme dans celui de la sculpture, on peut donc dire que lorsque le Bouddhisme apporta à la Chine le double canon hellénistique et indien-gupta, l'esthétique chinoise, dans ses grandes lignes, était déjà constituée. Bien mieux. Cette esthétique allait s'imposer au Bouddhisme lui-même : dans les sanctuaires, purement bouddhiques, de Yun-kang et de Long-men (vi^e-vii^e siècles), toutes les figures laïques seront représentées d'après les principes de la vieille école indigène ou « confucéenne ». Jusqu'au pied des autels du Mahâyâna, les cortèges de donateurs et de donatrices de Long-men s'apparenteront directement aux personnages du rouleau de Kou K'ai-tche⁴. Enfin le rouleau du British Museum ne nous présente pas seulement ces élégantes figures féminines qui, de Kou K'ai-tche à Utamaro, seront une des séductions de la peinture sino-japonaise : il nous montre

1. On trouvera la critique des traditions sur les peintres Han, in: Pelliot, *Artistes des Six Dynasties et des T'ang*, T'oung pao, 1923, 215.

2. 顧愷之.

3. Cf. Chavannes, *Biographie de Kou K'ai-tche*, T'oung pao 1904, 325; *Note sur la peinture de Kou K'ai-tche*, T'oung pao, 1909, 76-86, et T'oung pao, 1914, 167. — L. Binyon, *Admonitions of the instructress in the palace, a painting of Ku K'ai-chih*, Londres 1912. — M. Hollebecque, *Le rouleau de Kou K'ai-tche*, L'Amour de l'Art, août 1921. — J.-C. Ferguson, *Ku K'ai-chih's scroll in the British Museum*, Journ. North China br. R. A. S., XLIX, 1918, 101. — Fukui Rikichirô, *Tohoku Imp. Univ. Copy of Ku K'ai chih*, Sendai, 1925.

4. Cf. Chavannes, *Mission archéol.*, I, fig. 291-293 (représentant sans doute la cour du roi de Wei).

aussi le premier exemple du paysage chinois, dont Wang Wei constituera plus tard la théorie¹.

Une remarque encore : si nous ne connaissons pas d'œuvre de peinture chinoise avant le rouleau de Kou K'ai-tche, nous pouvons avoir la certitude que cette peinture existait dès le temps des Han, nous pouvons même nous en faire une idée suffisante d'après les bas-reliefs de l'époque. En effet, tel de ces bas-reliefs Han n'est qu'une fresque sur pierre, souvent exécutée avec une science de la composition, une vigueur de trait et une perfection de détail dignes du pinceau des peintres T'ang. Citons seulement les scènes de la dalle gravée d'époque Han, passée à la collection Denman V. Ross, puis au Musée de Boston, et que Chavannes a reproduites dans un des volumes d'*Ars Asiatica*². Les quatre registres de cette célèbre dalle nous annoncent déjà les principaux caractères de la future peinture chinoise. Les scènes de piété filiale des registres du milieu nous disent, par leur belle ordonnance, leur intensité dramatique et l'élégance des draperies, ce que sera la grande peinture confucéenne, depuis le rouleau de Kou K'ai-tche jusqu'aux authentiques œuvres T'ang et Song. En même temps, la frise de chasse au lièvre ou au cerf du registre supérieur et les nobles cavalcades du registre inférieur servent de lien entre le réalisme des animaliers Han et le réalisme d'épopée de la grande époque T'ang.

L'art chinois et les influences scytho-sarmates.

Pour la clarté de notre exposé, nous avons parlé jusqu'ici de l'art chinois préboudhique sans nous arrêter aux influences étrangères qui ont pu s'exercer sur sa formation. Ces influences ont existé cependant. Les plus récents travaux de Rostovzev et de d'Ardenne de Tizac³ tendent en effet à établir l'action

1. Cf. L. Binyon, *L'art oriental au British Museum*, *Ars Asiatica*, VI, pl. XIV (groupe de famille, et paysage avec chasseur).

2. Chavannes, *Six monuments de la sculpture chinoise*, *Ars Asiatica*, II, pl. I-VI (1914).

3. Cf. Rostovzev, *Iranians and Greeks in South Russia* (Oxford,

de l'art scytho-sarmate sur l'art des Tcheou et des Han.

On a vu plus haut que les Scythes et les Sarmates qui se sont succédé dans la Russie méridionale (Kouban, Crimée, etc.) les premiers du VIII^e siècle au III^e siècle avant notre ère, les seconds depuis le III^e siècle avant notre ère jusqu'à l'arrivée des Goths au début du III^e siècle de notre ère, étaient des Iraniens semi-nomades, comme, en Asie, les Çaka et les « Iraniens Orientaux » des deux Turkestans : Russie Méridionale et Turkestans constituaient un véritable « Iran Extérieur » ayant échappé à la réforme mazdéenne, mais subissant néanmoins l'influence diffuse de la civilisation perse, c'est-à-dire assyro-perse. Les Scytho-Sarmates y développèrent, avec des éléments empruntés à la Chaldée sumérienne et à la Perse achéménio-sassanide, un style décoratif animal, de tendances stylisées et héraldiques, représentant de préférence des mêlées de félins s'entre-dévorant ou dévorant des équidés¹. Or, ces types du fauve fantastique tournant au griffon ou au dragon, et de l'équidé « aux naseaux retournés », Rostovzev

1922) (notamment p. 198). — Rostovzev, *L'Art gréco-sarmate et l'art chinois de l'époque des Han*, Aréthuse, avril 1924, 81. — Rostovzev, *L'art chinois de l'époque des Han*, Revue des Arts asiatiques, octobre 1924, 11. — D'Ardenne de Tizac, *Existe-t-il un art touranien?* Revue de l'art ancien et moderne, XIII, 81. — D'Ardenne de Tizac, *L'Exposition chinoise du Musée Cernuschi* (Wannieck, Sirén, Lartigue), *L'Amour de l'Art*, mai 1924 et sq. — Tenir compte des réserves de Ch. Vignier, *L'aventureux art scythe*, Aréthuse, avril 1925, 50. — Enfin, *L'art chinois classique*, de M. d'Ardenne de Tizac, Laurens, 1926. On trouvera de nombreuses références d'objets dits scythiques appartenant aux Collections Koechlin (fig. 413), Eumorfopoulos (nos 143, 144, 147), A. Henreaux (n° 301), J. Sauphar (nos 838-855), Stoclet (nos 890-892), etc., dans le *Catalogue de l'Exposition de la rue de la Ville-l'Évêque*, mai 1925. Il est d'autre part nécessaire d'attendre le volume critique annoncé par M. Ch. Vignier, *Les problèmes d'archéologie et d'esthétique posés par l'Exposition d'Art Oriental (Chine-Perse) en mai 1925*.

1. Style qui, d'ailleurs, n'aurait pas été sans subir l'influence hellénique ou hellénistique. On veut voir des traces de cette influence dans un lion-griffon cornu et ailé, bronze du British Museum trouvé près de l'Helمند, en Afghanistan, et qui serait de l'art bactrien du II^e siècle avant J.-C. (?) (L. Binyon, *L'art oriental au British Museum*, *Ars Asiatica*, t. VI, pl. XIII, 1).

et d'Ardenne de Tizac les retrouvent, *dans des œuvres presque identiques*, en Crimée et en Chine. Des rapprochements — vraiment impressionnants — qu'ils ont opérés¹, il résulterait que le type multiforme du « monstre » Tcheou peut, tout au moins pour de nombreux détails, avoir été influencé par l'art « scythe ». C'est à l'art scytho-sarmate que les bronzes Tcheou et Han devraient, au moins en partie, la combinaison du motif animal et du motif géométrique à rubans, le ruban servant de soutien aux éléments animaux enroulés en spirale autour de la panse du vase. Seraient spécifiquement scytho-sarmates tous les griffons à tête de lions cornus et surmontés d'une crête, tous les monstres serpentiformes de même aspect, tous ceux encore dont la queue ou les pattes fleurissent en un monstre nouveau, thème fort répandu dans la Chine archaïque.

L'influence scytho-sarmate se serait fait sentir en deux temps. A l'époque Tcheou, c'étaient les Scythes qui dominaient en Russie (VIII^e siècle-III^e siècle avant notre ère). Ce serait donc bien à eux qu'on devrait attribuer ce qu'on veut découvrir de « scythique » dans la décoration des vases de bronze Tcheou. M. Rostovzev va jusqu'à penser que l'art des Tcheou, tel qu'il aurait été constitué sous l'inspiration de l'art scythe (?), était un art de décoration en partie animale et que ce fut l'influence propre de la Chine qui le ramena, vers la fin des temps Tcheou, à la stylisation géométrique. Au contraire, à l'époque Han, les Sarmates ont remplacé les Scythes dans les plaines de la Russie Méridionale (III^e siècle avant notre ère, III^e siècle de notre ère). Ce serait donc à l'art sarmate qu'il conviendrait d'attribuer les thèmes animaux trouvés en Chine à l'époque Han, notamment le thème du combat de deux animaux, encore inconnu de l'art Tcheou. M. Rostovzev fait observer à ce sujet que l'art sarmate, en Russie et en Sibérie, marque, après la décadence du vieil art scythe, une renaissance du style animal, avec un rendu vigoureux, un caractère de force sauvage et raffinée en même

1. D'Ardenne de Tizac, *Existe-t-il un art touranien?* notamment fig. 8 et 9; *L'art chinois classique*, pl. 2-3.

temps, et un sens dramatique tout nouveau, toutes qualités dont la célèbre « ceinture de Maïkop » nous fournit un admirable exemple¹.

Cette renaissance du style animal aurait produit en Extrême-Orient la série d'objets qui surgissent de toutes parts du sol chinois : griffons de bronze, cervidés ou équidés également en bronze, servant de couronnement à des étendards. Han, des collections Wannieck et Sauphar², plaques de bronze, à thèmes « scythes », d'époque Han, que l'on suppose avoir servi de plaques de harnachement³. On la retrouve sur plusieurs stèles funéraires⁴, sur certaines des bandes en relief déjà signalées, qui ornent parfois les poteries Han⁵, etc... Mais il y a plus : M. Rostovzev attribue à cette influence sarmate ce que nous avons remarqué dans l'art des Han de fougue, de libre énergie, de mouvement effréné. C'est l'inspiration sarmate qui expliquerait ces groupes dramatiques dont le tombeau de Ho K'iu-ping nous offre les types les plus sai-

1. Rostovzev, in : *L'art chinois à l'époque des Han*, Rev. des Arts Asiatiques, oct. 1924, p. 13. Cf. pl. I, fig. 1. — Notons d'autre part que les stylisations ornementales sarmates se continuent en Occident jusqu'au haut Moyen Age, dans l'art hunnique et avare de la Hongrie (civilisation dite « de Keszthely »). Or les thèmes de Keszthely se retrouvent également au Turkestan Chinois. Cf. Zoltan von Takacs, *Chinesische Kunst beïden Hunnen*, Ostasiat. Zeitschrift, 1915, 174, et *Mittelasiatische Spätantike und « Keszthelykultur »*, in : *Jahrbuch der asiatischen Kunst*, II, 2 (1925), p. 60, pl. 64-66. Cf. aussi F. Fettich, *Garnitures de fourreaux de sabres du temps des Avars en Hongrie*, in : *Arethuse*, avril 1926, p. 49-63 (affinités avec le scytho-sarmate et avec les « chevaliers » de Turfan reproduits par Grünwedel).

2. Rostovzev, *L'Art chinois à l'époque des Han*, Rev. des Arts Asiatiques, octobre 1924, p. 13. Cf. pl. I, fig. 1. D'Ardenne de Tizac, *Exposition du Musée Cernuschi, L'Amour de l'Art*, mai 1924, 161-167.

3. Notamment, collection Stoclet : combat d'un tigre et d'un onagre (d'Ardenne de Tizac, *Les animaux dans l'art chinois*, pl. XXVII), onagre attaqué par plusieurs carnassiers, dont un ours ; combat de carnassiers ailés (*Ibid*, pl. XIX).

4. Cf. stèles de la collection Michon, avec combat d'animaux fantastiques rappelant à la fois les motifs criméens et les bas-reliefs du Chan-tong. *Les Animaux dans l'art chinois*, pl. XI.

5. Laufer, *Chinese pottery of the Han dynasty*, pl. LII.

sissants¹, ces luttes de fauves, ces chevauchées échevelées que nous avons admirées sur certaines tombes du Sseu-tch'ouan, toute cette esthétique qui rompt si totalement avec le traditionalisme Tcheou et qui s'affirme d'un seul coup si vigoureusement et si libre que jamais, même à l'époque T'ang, la Chine ne connaîtra un tel déchaînement de sauvage énergie. Qui sait même, dans cette hypothèse, si ce ne serait pas indirectement à cet art sarmate, associé en Crimée à l'art gréco-romain, que nous devrions les curieuses affinités constatées parfois entre l'art des Han et l'art hellénique?

Mais les recherches sur ces différentes questions ne sont qu'à leur début. Il convient d'attendre leur résultat définitif. Une lumière nouvelle semble d'ailleurs devoir être apportée à ce sujet par les résultats de la dernière Mission Kozlov en Mongolie ((Noin-Ola, Nord d'Ourga)². Les objets mis au jour dans les kourganes de cette région — pièces en laque, bols, tissus — présentent tantôt un aspect chinois, de style Han, tantôt un aspect « scytho-sarmate » caractérisé par des combats de rapaces, de félins ou de griffons contre des cervidés, des équidés ou des bovidés³. Les savants russes Kozlov, Teploukhov et Borovka pensent qu'il s'agit de tombes *Hiong-nou*, entre 50 av. et 50 p. C. (une pièce est datée de 11 A. D.) et qu'on peut ainsi « établir l'existence d'une civilisation de type scytho-sibérien ayant eu un de ses principaux foyers dans le bassin de la Sélanga ». D'autre part certains tissus

1. Cf. Carl Hentze, *Les influences étrangères dans le monument de Houo K'iu-ping*, *Artibus Asiae*, t. I, 1925, p. 31. Aussi H. Glück, *Entwicklungsgeschichtliche Stellung des Grabmales des Huo Kiu-ping*, (*Zur Frage der Einheit der asiatischen Kunst*, *ibid.*, 1927, I, 29).

2. *C. R. des Expéditions pour l'exploration du Nord de la Mongolie rattachées à l'expédition mongolo-tibétaine de P. K. Kozlov*, édit. de l'Acad. des Sciences de l'U. R. S. S., Léninegrad, 1925. Cf. article de M. Serge Elisséev, *Rev. des Arts Asiatiques*, mars 1926, p. 45. — W. Perceval Yetts, *Discoveries of the Kozlov expedition*, *Burlington magazine*, avril 1926 (avec planches). — Gero v. Merhart, *Bronzezeit am Jenissei*, *Beit. z. Urgeschichte Sibiriens*, Vienne, 1926 (notam. p. 169 et pl. X-XI). Pelliot, *Acad. d. Inscr.*, 26 août 1927.

3. *Cf. Expéditions... Kozlov*, pl. 2, 3, 5. — P. Yetts, *art. cit.*, pl. 2, C et D.

trouvés dans les kourganes de cette région trahissent une origine grecque, notamment pour l'ornementation végétale, et proviennent des colonies grecques de Crimée.

La pensée chinoise sous les Han.

Au point de vue littéraire, l'époque des Han ne fut pas moins importante qu'au point de vue artistique. Citons seulement les historiens Sseu-ma Ts'ien¹ (*circa* 145-post 86), auteur du *Che-ki*², et Pan Kou³ († 92 A. D.) auteur du *Ts'ien Han chou*⁴. Puis les commentateurs des *King* : Lieou Hiang⁵, partagé entre le Confucéisme et le Taoïsme (77-6..?) ; — son fils Lieou Hin⁶ ; — Yang Hiong⁷ (53 av. J.-C.-18 A. D.), apologiste du Confucéisme et grammairien ; — Wang Tch'ong⁸ (*circa* 27-97 A. D. ?), esprit très libre qui osa critiquer aussi bien la doctrine confucéenne que les fables taoïstes : il est l'auteur du *Louen-heng*⁹, ouvrage qui inaugura sur les *King* une méthode critique que Chavannes a pu qualifier de libre penseuse ; — Ma Jong¹⁰, confucéen teinté de taoïsme (79-166) ; — son disciple Tcheng Hiuan¹¹ (127-200), auteur d'un commentaire littéral de Confucius ; — Ts'ai Yong¹² (133-192) ; — enfin, Siun Yue¹³ (148-209) et Siu Kan¹⁴ (171-218), moralistes confucéens de tendances positivistes.

Ajoutons qu'une commission de lettrés fixa en 79 A. D. le

1. 司馬遷. Biographie par Chavannes, *Les mémoires de Sseu-ma Ts'ien*, t. I, p. xxiii. Sur Sseu-ma Ts'ien au point de vue littéraire, voir Margouliès, *Le Kou-wen chinois*, XLIX.

2. 史記. — 3. 班固. — 4. 前漢書. — 5. 劉向. — 6. 劉歆. — 7. 楊雄. — 8. 王充. — 9. 論衡. — 10. 馬融. — 11. 鄭玄. — 12. 蔡邕. — 13. 荀悅. — 14. 徐幹.

canon confucéen et que de 175 à 183 une partie de ces textes furent gravés sur pierre par ordre impérial, sous la direction de Ts'ai Yong¹.

Premiers rapports de la Chine avec l'Occident.

L'extension de l'Empire des Han du côté de la Kachgarie et du Fergâna l'avait mis en relations commerciales avec l'Occident. Les Chinois qui, en Fergâna, étaient presque voisins du Royaume des Parthes (Ngan-si²) connaissaient l'Asie romaine sous le nom de *Ta-ts'in*³ et sans doute aussi Antioche et Alexandrie, la première sous les noms successifs de *Hien-tou*⁴, puis de *Ngan-tou*⁵, la seconde sous le nom de

1. Cf. Pelliot, *Les classiques gravés sur pierre sous les Wei en 240-248*, T'oung-pao, mars 1924, p. 1. — D'autre part, il y a lieu de noter, sous les Heou Han, *l'invention du papier*. Les textes, jusque-là, étaient inscrits sur des liasses de fiches de bambou, ou sur des rouleaux de soie (= 竹帛 « bambou et soie »). En 105 de notre ère, un certain Ts'ai Louen inventa le papier, appelé de son nom *ts'ai-tche* 蔡紙 et fabriqué avec de l'écorce d'arbre, des têtes de chanvre ou de vieux chiffons. Cf. Chavannes, *Les livres chinois avant l'invention du papier*, J. A., 1905, I, 1. — Th. Fr. Carter, *The invention of printing in China and his spread westward*, N. Y. 1925.

2. 安息.

3. 大秦. — A partir de 550 et à l'époque T'ang, le monde romain (c'est-à-dire alors l'Asie byzantine) fut connu des Chinois sous le nom de *Fou-lin* 拂林 que M. Pelliot rapproche du nom de *Rôm*, parvenu sous la forme **Frôm* (cf. Pelliot, *Sur l'origine du nom de Fou-lin*, J. A., 1914, I, 498-500, et *T'oung pao*, 1914, 625).

4. 賢督.

5. 安都. — Cf. Pelliot, J. A., 1921, I, 139 (*Note sur les anciens itinéraires chinois dans l'Orient romain*).

*Li-k'an*¹ ou *Li-kien*². De leur côté, les Romains connaissaient la Chine comme le Pays de la Soie (« *Sérica* ») et les Chinois sous les noms de « *Seres* » et de « *Sinae* »³. Ptolémée décrit, d'après Marinos de Tyr (fin du 1^{er} siècle), la route continentale de la soie, telle qu'un négociant syrien, Maës Titianos, venait de la faire reconnaître par ses agents. Cette route partait d'Antioche, traversait l'empire parthe par Ecbatane et Hécatompylos, passait par Bactres et atteignait entre le Fergâna et le Pamir le lieu dit la « Tour de pierre » (*Lithinos pyrgos*)⁴, où avaient lieu les échanges de soie entre caravaniers levantins et caravaniers sères. La soie arrivait à la Tour de pierre des métropoles de la Kachgarie : « *Issedon Scythica* » (Kâšgar?) et « *Issedon Serica* (Hotan?) et même de la capitale chinoise « *Sera Metropolis* » (Tch'anggan ou Lo-yang ou simplement une des métropoles du Kansou?)⁵.

Il existait aussi une route maritime de la soie. Le dernier

1. 犁軒.

2. 犁鞬. — Pelliot, *T'oung pao*, 1915, 690 (*Li-kien, autre nom du Ta-ts'in*). Notons que Li-kien est le premier nom sous lequel les Chinois, à la suite du voyage de Tchang K'ien (circa 125 av. J.-C.) connurent l'Orient gréco-romain. Ce ne fut que plus tard, dans le courant du 1^{er} siècle de notre ère, qu'ils désignèrent ces régions sous le nom de Ta-ts'in.

3. Notons que les Chinois désignaient leur pays sous les noms de *Tchong kouo* 中國 « Royaume du Milieu » et de *Houa kouo*, « Royaume Fleuri ». Ils se désignaient eux-mêmes sous les noms de *Tchong kouo jen* « gens du royaume du Milieu » et de *Han jen* « gens (de la dynastie) des Han ». (A propos de *Tchong kouo*, remarquons toutefois que, d'après M. Granet, ce terme signifiait primitivement : « Seigneuries Centrales », synonyme de Confédération Chinoise. Cf. Granet, *Danses et légendes de la Chine ancienne*, I, 73, note 1).

4. D'après Coedès, l'actuel Tâškurgân (Coedès, *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs à l'Extrême-Orient*, p. xxi).

5. Texte de Ptolémée, in : Coedès, *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs à l'Extrême-Orient*, p. 26. Cf. Albert Herrmann, *Die alten Seidenstrassen zwischen China und Syrien*, 21^e cahier des : *Quellen und Forschungen zur alten Geschichte und Geographie*, Berlin, 1910 (carte), et le C. R. de Chavannes, *T'oung pao*, 1911, 91.

port connu par les Alexandrins sur cette route était « *Kattigara* », point situé vraisemblablement sur la côte du Tonkin, aux environs de Quang-yên et de Hongay¹. Les Chinois rapportent de leur côté qu'en 166, sous le règne de l'empereur Houan-ti², un homme du Ta-ts'in, c'est-à-dire un sujet romain, qui se prétendait envoyé par « *Ngan-touen* »³ (Marc-Aurèle Antonin), aborda au Je-nan et se fit conduire de là à la cour de Lo-yang. Sans doute s'agissait-il de quelque marchand syrien ou égyptien⁴. En 226 arriva par la même voie un autre marchand du Ta-ts'in, appelé par les Chinois « *Ts'in Louen*⁵ », qui se rendit à Nankin, à la cour des rois de Wou.

Premiers contacts de la Chine avec le Bouddhisme.

L'extension de l'empire chinois en Asie Centrale favorisa aussi les contacts d'idées. Ce fut ainsi que pénétra de l'Inde (ch. T'ien-tchou) en Chine la religion du Buddha (ch. « Fo »⁶). Un texte, d'ailleurs obscur, nous apprend qu'en l'an 2 avant J.-C. les Chinois auraient reçu des mains des Yue-tche leur premier ouvrage bouddhique⁷. Il est vraisemblable qu'ils furent à même de connaître plus amplement le Bouddhisme en Kachgarie⁸, à l'époque de Pan Tch'ao dont

1. Cf. Pelliot, *Note sur les anciens itinéraires chinois dans l'Orient romain*, J. A., 1921, I, 141.

2. 桓帝.

3. 安敦.

4. Wieger, *Textes historiques*, I, 755. Chavannes, *Les pays d'Occident*, T'oung pao, 1907, 185.

5. 秦論. Cf. Hirth, *China and the Roman Orient.*, p. 47-48.

6. 佛.

7. Cf. Sylvain Lévi, *J. A.*, 1900, I, 468.

8. L'influence indienne en Kachgarie, dès l'époque romaine, est attestée par les découvertes de Sir Aurel Stein à Niya, au N.-E. de Hotan, et à Leou-lan, près du Lob-nor. Dans ces deux sites, dont la floraison se place aux trois premiers siècles de notre ère, l'archéologue anglais a trouvé de nombreuses inscriptions en langue *prâkrite* et en caractères *kharoṣṭhî*. Or à Niya, nous savons que le site fut abandonné

nous avons vu les relations avec les souverains kuşâna. Une tradition universellement acceptée par la suite, voulait que, — précisément à cette époque (64-67 A. D.), — le Bouddhisme ait été officiellement introduit en Chine par l'empereur Ming-ti¹. M. H. Maspero a prouvé le caractère purement légendaire de cette tradition² : aussi bien le Bouddhisme ne peut-il avoir été « introduit » en 67, puisque déjà en 65 il y avait des bouddhistes au Kiang-sou, sur le bas Yang-tseu et que le propre frère de l'empereur Ming-ti, Ying, prince de Tch'ou (qui était d'ailleurs également adonné au Taoïsme), les protégeait. Mais les centres bouddhiques existants étaient encore sporadiques et s'il y eut, au cours du 1^{er} siècle, des tentatives isolées, l'évangélisation de la Chine par les moines bouddhistes ne se fit réellement sentir et ne produisit de résultats collectifs et durables que vers le milieu du 11^e siècle³. Les principaux missionnaires furent alors le prince parthe « Ngan Che-kao »⁴, arrivé en Chine en 148, qui introduisit (c. 148-170) l'Amidisme et aurait traduit l'*Ami-*

à la fin du 11^e siècle A. D. Quant à Leou-lan, les textes indiens y sont associés à des monnaies Han. Double preuve que, dès cette époque lointaine, des colonies indiennes s'y étaient établies, colonies assez denses pour maintenir en pleine Asie Centrale leur langue et leur écriture. Rien d'étonnant que le Bouddhisme indien se soit infiltré par là jusqu'au limes de l'actuel Kan-sou. Cf. Boyer, Rapson et Senart, *Kharoṣṭhī inscriptions discovered by A. Stein in Chinese Turkestan*, Oxford, 1920, 1927.

1. 明帝.

2. H. Maspero, *Le songe et l'ambassade de l'empereur Ming*, B. E. F. E. O., 1910, 95. Ajoutons d'ailleurs que les remarques de Pelliot, in B. E. F. E. O., 1906, 393-394, sur l'ancienneté du Bouddhisme en Chine (communauté sur le Bas Yang-tseu au 1^{er} siècle) restent toujours valables. Cf. Pelliot, *T'oung pao*, 1918-1919, p. 263 (article sur *Meou-tseu*).

3. H. Maspero, *Communautés et moines bouddhistes chinois aux II^e et III^e siècles*, B. E. F. E. O., 1910, 222.

4. 安世高. Cf. Nanjio, *Catalogue of buddh. Tripitaka*, II, 4, p. 381-382; Bagchi, 8. Durant son séjour dans la capitale chinoise, Ngan Che-kao résida au célèbre monastère du *Po-ma sseu*, l'ancien *Hong-lou sseu*. Il y a lieu de remarquer que cet édifice, qui se trouve à l'est de l'actuel Ho-nan fou, était situé à l'ouest de l'ancien Lo-yang.

tâyus-sûtra (*Wou leang cheou k.*¹) ; — Tchou Cho-fo² et Tche Tch'en³, surnommés « le Bodhisattava indien » et le « Bodhisattava yue-tche », arrivés vers 170 et qui fondèrent un couvent à Lo-yang ; — Tche K'ien⁴, fils d'un ambassadeur yue-tche, et qui, de 223 à 253, traduisit plusieurs ouvrages, notamment l'*Amitâbha-sûtra* (*A-mi-t'o king*)⁵ ; — l'indien Dharmakâla (*ch.* T'an-mo-kia-lo⁶), fixé à Lo-yang, qui publia en 250 le premier texte du *prâtîmokṣa* qui ait été traduit en chinois, le *Seng-k'i kiaï pen* ? ; — Saṃghavarman (Kang Seng-k'ai⁸) qui donna une nouvelle traduction de l'*Amitâyus sûtra* (*Wou leang cheou king*)⁹ (c. 252) ; — K'ang Seng-houei¹⁰ († 280), fils d'un sogdien dont la famille avait émigré dans l'Inde et qui, de là, était passée au Tonkin pour y faire le commerce ; Seng-houei se rendit à Nankin en 247 et convertit le roi de

1. 無量壽經. Cf. Bagchi, I, p. xi et 24.
2. 竺朔佛. Cf. Nanjio, II, 5, p. 383. Voir Bagchi, 44, n.
3. 支讖. Skr. Lokakṣema? (Bagchi, 38).
4. 支謙. Cf. Nanjio, II, 18, p. 388 ; Bagchi, 283.
5. 阿彌陀經. Cf. Nanjio, 26, p. 21.
6. 曇摩迦羅. Dharmakâla donne *T'an-mo-kia-lo* en transcription phonétique. En « traduction » étymologique, on a *Fa* (= dharma), *che* (= kâla) 法時. Cf. Nanjio, II, 13, p. 386.
7. 僧祇戒本. — Cf. Pelliot, *T'oung pao*, 1918-1919, 344, 346. Bagchi, 74.
8. 康僧鎧. Cf. Nanjio, II, 14, p. 386 ; Bagchi, 76.
9. 無量壽經. Cf. Nanjio, 23, 5, note IV, p. 10 et 27, p. 21.
10. 康僧會. On sait que le préfixe *K'ang* était le spécifique des Transoxianais. — Cf. Nanjio, II, 21, p. 390. Cf. Chavannes, *Seng-houei*, *T'oung pao*, 1909, 199-212. Notons que Seng-houei n'était pas le seul traducteur sogdien établi au Tonkin. Ce fut aussi le cas d'un autre moine bouddhiste, son contemporain, le premier Kâlaruci (Kiang-leang-leou-tche) (c. 255, 281). « Ces Sogdiens, ces Indoscythes arrivaient au Tonkin par mer, non par le Turkestan chinois » (Pelliot, *T'oung-pao*, 1923, 412). La Transoxiane irano-bouddhique et gréco-

Wou¹; — le yue-tche Dharmarakṣa (Tche Fa-hou²), dit « le Bodhisattva de Touen-houang », et l'indien Tchou Chou-lan³, tous deux nés de familles étrangères établies en Chine, et qui firent à Tch'ang-ngan entre 284 et 313, de nombreuses traductions, — notamment du *Lalita Vistara* (*P'ou yao-king*⁴); — enfin le parthe « Ngan Fa-k'in⁵ » qui traduisit à Lo-yang l'*Açokâvadâna* (*A-yu wang tchouan*) (c. 281-306)⁶. Il est à remarquer que la plupart de ces missionnaires étaient des Iraniens, des Yue-tche venus de l'ancien empire kuṣāṇa ou des fils de Yue-tche établis en Kachgarie ou en Chine. Le Bouddhisme pénétra donc en Chine sous une forme presque aussi iranienne qu'indienne. D'où le développement qu'y prit le culte semi-iranien des bodhisattva, notamment l'Amidisme, dont l'influence fut si grande sur la philosophie mahâyâniste chinoise et l'art bouddhique de l'Extrême-Orient.

Toutefois, au point de vue de l'art, le bouddhisme ne fit réellement sentir son action que lorsque les invasions barbares eurent placé sur le trône de la Chine septentrionale une dynastie tartare, celle des T'o-pa, étrangère au vieux Confucéisme national et devenue l'adepte de la grande religion internationale indienne.

bouddhique entrant en rapports avec l'Indochine : quels rapprochements inattendus !

1. Ce roi de Wou était Souen K'iuân, déjà nommé. D'abord réfractaire à la prédication de Seng-houei, il finit par se rendre aux miracles accomplis par celui-ci et fit élever un stûpa dans la ville de Nankin.

2. 支法護. Cf. Nanjio, II, 23, p. 391; Bagchi, 86, n.

3. 竺叔蘭. Cf. Nanjio, II, p. 27, 394; Bagchi, 121.

4. 普曜經 trad. de Dharmarakṣa. Cf. Nanjio, 160, p. 51.

5. 安法欽. Cf. Nanjio, II, 25, p. 393; Bagchi, 116.

6. A côté de ces missionnaires indiens, originaires de l'Asie Centrale

ou iraniens, citons un bouddhiste chinois, Meou-tseu 牟子 (fin du II^e siècle de notre ère), auteur d'un traité d'apologétique bouddhique

pour « lever les doutes » des Confucéens, le *Meou-tseu li houo* 牟子

理惑 (Pelliot, *Meou-tseu ou les doutes levés*, in : *T'oung-pao*, 1918-1919, 255).

§ 2. LA CHINE BOUDDHIQUE. — LES T'O-PA ET LES T'ANG.

Les invasions du IV^e siècle.

Au cours du III^e siècle, le gouvernement chinois avait autorisé certaines hordes Hiong-nou à s'établir comme auxiliaires à l'intérieur de la Grande Muraille, notamment au Chan-si. Quand la puissance militaire de la Chine s'affaiblit, sous les Tsin, ces barbares se révoltèrent et sortirent de leurs cantonnements. A partir de 304, un de leurs clans, celui des Hiong-nou Tchao¹, se rendit maître du Chan-si. En 311, le chef de ce clan, Lieou Ts'ong², s'empara par surprise de la capitale chinoise, Lo-yang, et fit prisonnier l'empereur Houai-ti³, qu'il força à lui servir d'échanson, puis mit à mort. Le nouvel empereur, Min-ti⁴, établit sa résidence à Tch'ang-ngan, mais en 316 Lieou Ts'ong surprit encore cette ville, fit également prisonnier Min-ti et (317) le tua. Pendant ce temps, les hordes Sien-pi du Leao-tong occupaient le Tche-li⁵. A la suite de cette double catastrophe, la dynastie des Tsin transporta sa capitale au sud du Yang-tseu, à Kien-ye⁶ ou Kien-k'ang⁷ (Nankin) où elle se perpétua de 317 à 420⁸. Mais elle ne régna plus que sur les provinces méridionales,

1. 趙.

2. 劉聰, chef des *Ts'ien Tchao* 前趙 de 311 à 318.

3. 懷帝.

4. 愍帝.

5. Notons qu'au nord-est de la presqu'île du Leao-tong, le royaume coréo-tongous du Ko-keou-li (Ko-kou-rye) profita de ces événements pour enlever à l'Empire ses dernières possessions dans le Leao-tong (Râk-râng), et le Kai-seng (Tai-pâng) (315).

6. 建業.

7. 建康. Voir sur cette ville, la notice historique de M. Vissière, in : Madrolle, *Chine du Nord*, p. 303 ; et Couvreur, *Géog. anc. et mod.*, n° 188, p. 24.

8. Les Tsin de Lo-yang sont dits Tsin Occidentaux 西晉 (Si-Tsin) ; ceux de Nankin sont dits Tsin Orientaux 東晉 (Tong Tsin).

toute la Chine au nord du Houang-ho d'abord, du Yang-tseu ensuite, étant abandonnée aux Barbares. En 420, un général des Tsin, nommé Lieou Yu¹, qui avait momentanément recouvré sur les Barbares le Chan-tong (410), le Ho-nan et le Chen-si (416-7) renversa la dynastie Tsin et fonda une dynastie Song², qui régna à Nankin de 420 à 479, et à laquelle succédèrent d'éphémères Ts'i³ (479-502). De même, en 502, les Ts'i furent renversés par un de leurs officiers, nommé Siao Yen⁴ qui, sous le nom de Leang Wou-ti⁵, fonda la dynastie des Leang⁶ laquelle régna à Nankin jusqu'en 557, époque où elle fut remplacée par les Tch'en⁷ (557-589)⁸.

Pendant ce temps, des États barbares se fondaient dans la Chine du Nord. Les principaux furent : 1° Le royaume des Hiong-nou Tchao, celui de Lieou Ts'ong, qui se maintint au Chan-si et au Chen-si sous deux dynasties rivales : celle des Ts'ien Tchao, à laquelle appartenait Lieou Ts'ong (*circa* 304-329) et celle des Heou Tchao (319-352), fondée par Che Lo⁹; 2° Les royaumes fondés au Tche-li (Yen¹⁰) par divers

1. 劉裕.

2. 宋 Pour la distinguer des grands Song qui régnèrent du x^e au xiii^e siècle, cette dynastie est souvent désignée sous le nom de *Lieou-Song* d'après son nom de famille : Lieou 劉.

3. 齊.

4. 蕭衍.

5. 梁武帝, 502-549.

6. 梁. Source historique : Le *Leang chou* 梁書 rédigé par Yao Kien 姚簡 († 637).

7. 陳 Fondateur : Tch'en Pa-sien 陳霸先, pieux bouddhiste (557-559).

8. L'histoire de ces dynasties sudistes est résumée dans le *Nanche* 南史, rédigé après 629 par Li Yen-cheou 李延壽.

9. 石勒. Roi des Heou Tchao 後趙 de 319 à 333.

10. 燕 ; — et aussi (jusqu'en 410) au Chan-tong (= Nan Yen).

chefs Sien-pi¹ du clan Mou-jong², qui prirent vers 337 le titre de rois de Yen. Ce furent ces Mou-jong qui, en 352, mirent fin, au Chan-si, à la domination des Hiong-nou (Heou) Tchao. (On a vu plus haut, d'après M. Pelliot, que ces Sien-pi devaient être, non comme on l'a longtemps cru, des Tongous, mais vraisemblablement des Mongols); 3^o Le royaume de Ts'in (Ts'ien Ts'in, puis Heou Ts'in³), fondé au Chen-si par un clan longtemps donné comme tangut, en réalité mongol, qui remplaça dans ce pays les Hiong-nou Tchao. Le roi de Ts'in, Fou Kien⁴, (358-385) occupa en 369 le Ho-nan et, en 383, soumit au tribut divers royaumes de l'Asie Centrale, Kārāšahr, Kučā⁵, etc. En 416-7, le Ho-nan et le Chen-si furent délivrés par une éphémère reconquête chinoise sudiste; 4^o Le royaume des T'o-pa⁶, connu sous le nom de Wei⁷, au Chan-si, capitale P'ing-tch'eng⁸, de beaucoup le plus intéressant de ces États barbares et qui d'ailleurs finit par les absorber tous⁹.

1. 鮮卑

2. 慕容.

3. Les Ts'ien Ts'in 前秦 (351-395) furent renversés par les Heou Ts'in (384-417) qui leur succédèrent au Chen-si et au Ho-nan.

4. 苻 (ou 符) 堅.

5. Expédition de Lu Kouang 呂光. Cf. Sylvain Lévi, *Le tokharien B*, J. A. 1913, II, 333. Wieger, Text. hist., II, 1010.

6. 拓跋.

7. (北)魏 Wei (du Nord).

8. 平城.

9. Source historique principale pour ces dynasties tartares du

Nord : le *Pei-cheu* 北史, rédigé par Li Hien-cheou 李延壽 après 629. Pour la géographie historique de cette époque troublée, cartes XIII à XIX de l'Atlas de Wieger, 8 à 10 du *Shina Kyōiki Enkakuzu*, et 10-12 du *Tōyō tokushi chizu* de Wataru Yanai (1926). Détail des faits dans les *Textes historiques* de Wieger, II, p. 917-1260, pour la période de l'hégémonie des Barbares de 317 à 589. Aussi le *Chih Louh Kouoh Kiang Yuh Tchi*, *Histoire géographique des seize royaumes...*, 304-407, trad. Des Michels.

Les T'o-pa (royaume de Wei).

Le peuple T'o-pa était originaire de la Mongolie orientale. On l'a rattaché peut-être à tort aux Sien-pi, et il a longtemps passé, avec les Sien-pi, pour tongous, mais M. Pelliot tend à penser que c'était, soit, comme les Sien-pi, un peuple mongol ou « proto-mongol », soit plus probablement un peuple turc¹. Au iv^e siècle, il était cantonné dans la partie nord du Chan-si, autour de Ta-t'ong² qui fut son premier centre en Chine³. Le roi des T'o-pa, T'o-pa Kouei⁴ (386-409) conquiert sur les Sien-pi Mou-jong (ou « Rois de Yen ») tout le Chan-si et une partie du Tche-li. Son successeur T'o-pa Sseu⁵ (410-423) enleva aux empereurs chinois de Nankin, Lo-yang, le Honan et le Chan-tong (422-3). T'o-pa Tao⁶ qui vint ensuite (424-452) conquiert encore Tch'ang-ngan et le Chen-si (426). En 436, il enleva le reste du Tche-li aux successeurs des Mou-jong. La Chine fut dès lors partagée en deux empires séparés par le Yang-tseu. Au Sud, l'Empire national chinois, capitale Kien-k'ang (Nankin). Au Nord le royaume T'o-pa ou de Wei, dont, en 494-495, le roi Yuan Hong-yen⁷ trans-

1. Cf. Pelliot, *L'origine de T'ou-kiue*, T'oung pao, 1915, 689-690. — Pelliot : *Les mots à H initiale, aujourd'hui amuie, dans le mongol des XIII^e et XIV^e siècles*, J. A., 1925, I, p. 254-255, note 4. — Pelliot, in : T'oung pao, t. XIV, 1925-1926, p. 79, ligne 18 : (« les Wei, d'origine turque »). — M. Pelliot signale d'autre part que la prononciation ancienne du mot *T'o-pa* se ramènerait à * *T'ák-b'udt* (Pelliot, *T'oung pao*, 1925-26, p. 93).

2. Voir sur Ta-t'ong fou la notice historique de Vissière, in Madrolle, *Chine du Nord*, p. 169, et Couvreur, *Géographie anc. et mod. de la Chine*, n° 393, p. 49.

3. La résidence des premiers rois T'o-pa fut à 5 li à l'est de l'actuel Ta-t'ong fou, à P'ing-tch'eng.

4. 拓跋珪.

5. 拓跋嗣.

6. 拓跋燾.

7. 元宏延 475-499, successeur de T'o-pa Hong 拓跋弘 qui avait régné de 466 à 471. Le nom de Yuan Hong-yen s'explique

féra la capitale de P'ing-tch'eng à Lo-yang (Ho-nan fou) ¹.

Bien que tartares d'origine, les T'o-pa adoptèrent très vite la civilisation chinoise dont ils se constituèrent les défenseurs contre les hordes congénères restées nomades. La principale de ces hordes était celle des Jouan-jouan ² ou Avars, peuple vraisemblablement mongol ³, qui avait succédé aux Hiong-nou et aux Sien-pi dans la domination de la Mongolie où il régna de 402 à 552 ⁴. Le roi T'o-pa Sseu arrêta les incursions de ces barbares en Chine (ca 423). Son successeur T'o-pa Tao les relança jusque dans le Gobi (425), triompha du royaume de Chan-chan (Lob-nor) (445) et, à la suite de ces campagnes, reçut l'hommage des royaumes de l'Asie Centrale, notamment de Turfân, Karâsahr, Kučâ et Kâšgar (435, 437, 448), événement fort important, car il rétablit la liberté des communications de la Chine avec l'Ouest.

En 534, le royaume T'o-pa, désormais entièrement sinisé, fut partagé entre deux branches dynastiques : les Tong-Wei ⁵ ou Wei Orientaux (534-550) continués par les Ts'i septentrionaux ou Pei-Ts'i ⁶ (550-577) à Tchang-tö ⁷ au Ho-nan et les Si-Wei ⁸ ou Wei Occidentaux (535-557)

par le fait qu'en 496 ce prince avait donné à la dynastie Wei-T'o-pa le nom de dynastie *Yuan*.

1. Source historique pour cette dynastie : le *Wei chou* 魏書 rédigé vers 551 par Wei Cheou 魏收 (une partie en est perdue).

2. 蠕蠕. Voir les différentes graphies et prononciations de ce nom in : Pelliot, *A propos des Comans*, J. A., 1920, I, 144.

3. Pelliot, *T'oung pao*, 1920, 328.

4. Les Jouan-jouan avaient entre autres sous leur domination l'oasis de Turfân dont le fonds de population parlait cependant tokharien (tokharien A).

5. 東魏.

6. 北齊.

7. Ville appelée, sous les Wei, Ye, et Siang tcheou. Sous les Tong-Wei, Ye et Sseu-tcheou Wei-yin. Cf. Vissière, in Madrolle, *Chine du Nord*, 90. — Couvreur, *Géog. anc. et mod. de la Chine*, n° 599, p. 74.

8. 西魏.

continués par les Tcheou Septentrionaux ou Pei-Tcheou¹ (557-581) à Tch'ang-ngan, au Chen-si².

L'empire T'ou-kiue.

Pendant ce temps, un nouvel et immense empire se formait en Asie Centrale : celui des T'ou-kiue³ ou Turcs⁴.

Originaires, semble-t-il, de la région de l'Altaï et de l'Irtych, qu'ils habitaient encore dans la première moitié du vi^e siècle, les T'ou-kiue, à cette époque, étaient, comme les peuples voisins, vassaux des Jouan-jouan, alors maîtres de la Mongolie. Vers 546, le roi (*kağan*)⁵ des T'ou-kiue, T'ou-men⁶ (Bumin-kağan)⁷, se révolta contre les Jouan-jouan, les vainquit (552) et les força à s'enfuir vers l'Ouest⁸. Ce seraient

1. 北周.

2. Cf. pour la période Wei, la carte 11 de l'Atlas historique japonais *Shina Kyōiki Enkakuzu*.

3. 突厥.

4. D'après F.-W.-K. Müller, le mot *türk*, en vieux turc, signifie « puissant » (*Uigurica*, II, 67). Quant à la transcription chinoise T'ou-kiue, elle viendrait du pluriel « mongol » *Türk-üt*, les Chinois ayant appris à connaître les Turcs par l'intermédiaire des Jouan-jouan qui étaient Mongols (Pelliot, *L'origine de T'ou-kiue*, T'oung-pao, 1915, p. 687). Rappelons que l'équivalence phonétique T'ou-kiue = Türküt a été admise par J. Marquart, *Untersuchungen zur Geschichte von Eran*, II, 252 (1905).

5. Mot écrit aussi *kağan* (*khaqan*). Depuis, par contraction, *hân* (*khân*) et *qaan* (*qaan*) (chinois 可汗). Ce titre fut vraisemblablement emprunté par les T'ou-kiue aux Jouan-jouan et aux Sien-pi, c'est-à-dire aux tribus mongoles. De même, le titre de *tāgin* (*tgîn*) avait été, avant les T'ou-kiue, porté par les Huns Hephtalites qui étaient peut-être également mongols. Cf. Pelliot, *Origine de T'ou-kiue*, 688; Shiratori, *Khan and Khagan*, Proc. Jap. Acad., juin 1926.

6. 土門.

7. Cf. Thomsen, *Turcica*, Mém. Soc. Fin.-Ougr. 37, Helsingfors, 1916, 17.

8. L'effondrement des Jouan-jouan fut précédé par la division de leur empire entre le *kağan* A-na-kouei, maître de la Mongolie d'Urga, et son cousin P'o-lo-men, maître des pays voisins de l'A-la-chan. P'o-

ces Jouan-jouan qui, sous le nom d'*Avares*, seraient venus s'installer en Hongrie, pour y guerroyer contre Byzance (blocus de Constantinople, 626), en attendant d'être détruits par Charlemagne (796)¹. Leur départ laissa le champ libre aux T'ou-kiue qui occupèrent la Mongolie et dominèrent sans rivaux de la Muraille de Chine au Sîr-daryâ². Mais après la mort de T'ou-men, son empire se divisa. Son fils, Mou-han³ (553-572) eut la Mongolie, et son frère, Ištâmi (Che-tien-mi⁴) Sin yabğu, le Turkestan à l'est et à l'ouest de l'Issyk-köl (Ili et Tâškend). Le peuple turc resta depuis lors partagé en deux khanats distincts : celui des Turcs Orientaux sur l'Orkhon, celui des Turcs Occidentaux sur l'Ili⁵.

Le premier *kağan* des Turcs Occidentaux, Ištâmi, s'allia au roi de Perse Khosroès (Khusrau, Husrav) Anôšarwân, pour attaquer les Huns Hephthalites, maîtres de la Sogdiane et de la Bactriane⁶. Les Hephthalites furent écrasés par cette

T'ou-men fut abattu le premier par les Si-Wei qui le capturèrent. — Quant à A-na-koueï, il commit la faute de refuser à T'ou-men, khan des T'ou-kiue, jusque-là son vassal, la main d'une de ses parentes. D'où la révolte de T'ou-men, appuyé par les Si-Wei.

1. A moins que les Avares d'Europe ne soient que de « faux Avares ». La question est encore en suspens. Cf., à propos d'un article de Parker, première discussion de Pelliot, *B. E. F. E. O.*, 1903, 99, et article de Chavannes, *Tou-kiue Occidentaux*, 229-233. On sait que les Avares d'Europe étaient connus des Byzantins sous le nom de Οὐζρχωνῖται. Voir discussion de ce mot in : Pelliot, *A propos des Comans*, *J. A.*, 1920, I, 141. Remarquons en tout état de cause, avec M. Pelliot, que le *kağan* des Avares d'Europe vers 600 portait le nom, spécifiquement mongol, de Bayan (*L'origine de T'ou-kiue*, p. 689).

2. Cf. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue Occidentaux*, Petersbourg, 1903, p. 221.

3. 木杆.

4. 室點蜜.

5. La résidence du *kağan* des Turcs Occidentaux était tantôt à Ektag ou Aktag entre Kučâ et le Tékèš, tantôt sur le Talas ou à Toḳmaḳ.

6. L'expansion des Hephthalites (*chin.* Ye-ta 𐰽𐰺 (ou 𐰽𐰺) 𐰽𐰺)

coalition et disparurent (*circa* 566, entre 563 et 567). Dans le partage qui suivit, les Turcs Occidentaux prirent pour eux le Fergâna et la Sogdiane (Buhârâ et Samarkand), les Perses la Bactriane (Tuharestân), l'Oxus servant de frontière. Ištâmi demanda en outre à Khosroès le libre passage, sur le territoire perse, des caravanes qui portaient la soie de Chine à Constantinople¹. Khosroès ayant refusé, Ištâmi chercha à s'entendre contre lui avec les Byzantins à qui il envoya en ambassade le sogdien Maniach (567-568) : le *kağan* turc proposait aux Byzantins une alliance contre la Perse. Mais les deux ambassadeurs que Byzance lui envoya, Zémarque qui le rejoignit près de Kuçâ (568-569), et Valentinus qui n'arriva qu'après sa mort (576), n'avaient pas mission de conclure. Tardu (Ta-t'eu²), fils et successeur d'Ištâmi, reçut fort mal Valentinus et entreprit seul la guerre contre les Perses³. Guerre finalement heureuse, car les Turcs ne tardèrent pas à enlever aux Perses la Bactriane. Tardu, devenu alors aussi puissant que son cousin, le *kağan* des Turcs Orientaux, rejeta la suzeraineté de celui-ci et se

(ou 恒) date du milieu du v^e siècle. Leur apogée se place sous leur roi « Akhshunwâr » Hephthal ou Hethailit, le héros éponyme de la race qui, en 484, vainquit et tua le roi de Perse Pêrôz. On a vu que, de l'Iran, les Hephthalites — les Hûna des Indiens — pénétrèrent dans l'Inde, où leurs rois Toramâna († *circa* 510) et Mihirakula (*circa* 520) se rendirent maîtres du Gandhâra, du Kâçmîr et du Panjâb. On a vu aussi (*supra*, p. 94) que les Hephthalites seraient non des Turcs, mais des Mongols. En Iran, leur centre principal paraît avoir été le Badaḥṣhân et le pays de Bâmiyân. Cf. Chavannes, *B. E. F. E. O.*, 1903, 402 et *Tou-kiue Occidentaux*, 223 ; Alb. Herrmann, *Die Hephthaliten und ihre Beziehungen zu China*, Asia Major, II, 3/4, 564-580 (1925).

1. Notons que les Turcs désignaient les Chinois sous le nom de *Tabgac* (Thomsen, *Inscriptions de l'Orkhon*, in : *Mém. Soc. Fin.-Ougr.*, V, Helsingfors, 1896, p. 26). Or, c'est ce même vocable passé en grec sous la forme Ταυγάζ, qui, à l'époque de Theophylactos Simocatta, désigna aussi la Chine chez les Byzantins.

2. 達頭.

3. Toutes ces relations entre T'ou-kiue, S. ssanides et Byzantins sont étudiées en détail par Chavannes, *T'ou-kiue Occidentaux*, 226 et sq., 233 et sq., 242 et sq.

déclara indépendant (*circa* 580). Ce fut la fin de l'unité turque¹.

Quant à la culture des T'ou-kiue, elle semble, au début, avoir subi principalement l'influence irano-araméenne. En effet, leur premier alphabet, l'alphabet *runiforme*, appelé aussi alphabet *kök-turk* ou « alphabet de l'Orkhon » et qui était en usage au vi^e siècle, semble se rattacher à une écriture araméenne archaïque².

*Le Bouddhisme et les royautes barbares. — De Kumârajîva
à Jinagupta.*

Le Bouddhisme se trouva gagner à la conquête de la Chine du Nord par les Tartares. L'empire national des Han restait trop profondément traditionaliste et confucéen pour admettre sincèrement la grande religion indienne. Les rois barbares, pour Chinois qu'ils voulussent paraître, n'avaient pas ces préjugés. Ils allèrent donc au Bouddhisme. Ce furent les Hiong-nou Tchao (maison Heou Tchao)³, établis au Chan-si,

1. Pour tout ce qui a trait aux T'ou-kiue, voir la carte commode de Chavannes, *Tou-kiue Occidentaux*, in fine, qui doit servir aussi pour les guerres des T'ang en Asie Centrale. La carte de Cahun, *Atlas historique Schrader*, carte 24 bis, n° 1, tente de localiser les diverses tribus turco-mongoles du vi^e au viii^e siècle, non sans se voir pour cela dans l'obligation de donner comme contemporaines des peuplades parfois séparées par un laps de temps assez long.

2. Cf. Deny, in : *Les langues du monde*, p. 214 (P. 1924). — Sur la culture et les croyances des T'ou-kiue, cf. V. Thomsen, *Altürkische Inschriften aus der Mongolei*, p. 131 (in : *Zeitschr. d. deut. morgenländ. Gesellsch.*, neue Folg. Band 3, Heft 2, 1924, p. 120). — C. Brockelmann, *Volkskundliches aus Alturkestan* in : *Asia Major*, II, fasc. 1 (1924).

3. La dynastie hunnique des Heou Tchao (Chan-si) se signala par sa dévotion bouddhique. Che Lo 石勒 le fondateur de la dynastie (319-333); prit pour conseiller et ami le moine « Fo-t'ou-tch'eng » 佛圖澄 († 348). Son successeur Che Ki-long 石季龍 ou Che Hou 石虎 (335-349) fut le premier monarque qui autorisa les sujets chinois à prononcer officiellement les vœux monastiques du Bouddhisme. (Sur Fo-t'ou-tch'eng ou Fo-t'ou-teng — qui n'était peut-être pas indien, mais koutchéen, — cf. Pelliot, *T'oung pao*, 1912, 420.)

qui, vers 335¹, autorisèrent pour la première fois les sujets chinois à entrer dans les couvents bouddhiques².

Un nouveau progrès du Bouddhisme est dû, indirectement il est vrai, au roi tartare de Ts'in, Fou Kien³. L'expédition que ce prince envoya contre Kučâ, en 382, ramena parmi les otages le moine Kumârajîva. Kumârajîva⁴ (c. 344-413) était le fils d'un indien établi à Kučâ et de la fille du roi de ce pays. Hinayâniste comme tous les Koutchéens, il était allé approfondir sa foi au Kâçmîr, auprès du moine Bandhudatta. Une fois rentré en Kachgarie, il avait été converti au Mahâyâna par le moine Sûryasôma, fils du roi de Yârkand. Conduit en Chine par les soldats de Fou Kien (383), il se consacra après 401 à l'évangélisation de Tch'ang-ngan. Il traduisit notamment le *Sûtrâlamkāra* d'Açvaghôṣa (*Ta tchouang yen king louen*⁵), le traité amidiste du petit *Sukhâvatîvyûha* (*Fo chouo A-mi-t'o king*)⁶ (402), le *Vinaya des Sarvâstivâdin* (*Che song*

1. Cf. H. Maspero, *B. E. F. E. O.*, 1910, 223, n. 1.

2. Parmi les religieux chinois les plus éminents de cette époque, citons Tao-ngan 道安 († 385), et son disciple Houei-yuan 慧遠 (334-416). Tao-ngan, originaire du Tchō-kiang, se fixa ensuite au Ho-nan où il devint l'élève du moine (koutchéen?) « Fo-t'ou-tch'eng », puis à Siang-yang, au Hou-peï (Bagchi, 162). Quant à Houei-yuan, c'était un taoïste, de Yen-men, au Chan-si, que Tao-ngan convertit au Bouddhisme. Houei-yuan s'établit au Hou-peï, où il fonda la *Secte du Lotus*, qui professait l'Amidisme et la croyance aux Paradis d'Occident. Détail intéressant : on nous dit que la philosophie taoïque de Tchouang-tseului servit souvent à élucider les questions bouddhiques.

3. Notons d'ailleurs que vers 381 Fou Kien 苻堅 s'était converti personnellement au Bouddhisme.

4. Transcription phonétique chinoise : *Kieou-mo-lo-che* 鳩摩羅什. Traduction ou interprétation étymologique : *T'ong-cheou* 童壽. Liste des traductions de Kumârajîva in : Nanjio, *Catal.*, II, 59, p. 407. Biographie in Sylvain Lévi, *Le tokharien B*, p. 27, et dans Bagchi, 178. Cf. aussi Sylvain Lévi, *J. A.*, 1913, I, 333 et 1916, II, 223, et J. Nobel, *Kumârajîva*, *Sitzungsb. d. phil.-hist. Ak. d. Wiss.*, XX, 1927, 206-233.

5. 大莊嚴經論. Cf. Nanjio, 1182, p. 261.

6. 佛說阿彌陀經. Cf. Nanjio, 200, p. 59.

liu¹) (404), le *Saddharmapuṇḍarika* (*Miao fa lien houa king*²), l'ouvrage de Harivarman connu en chinois sous le nom de *Tch'eng che louen*³ (skr. *Satya siddhi śāstra* ?), manuel de l'école hinâyâniste des Sautrântika, et plusieurs *śāstra* de l'école mahâyâniste des Mādhyamika, tels que le *Mahāprajñā-pāramitā śāstra* de Nâgârjuna (*Ta tche tou louen*⁴) et le *Mādhyamaka śāstra* du même (*Tchong louen*⁵).

Kumârajîva fut suivi par deux autres religieux gandhâriens ou kâçmîriens, Vimalākṣa⁶ et Dharmamitra⁷; le premier s'établit à Tch'ang-ngan en 406, le second arriva en 424 par Kuçâ et Touen-houang. Citons encore au début du v^e siècle Buddhayaças⁸, Buddhajîva⁹ et Buddhabhadra¹⁰ venus, les deux premiers du Kâçmîr, le troisième de l'Aoudh. Buddhayaças traduisit (à Tch'ang-ngan) le *Vinaya des Dharmagupta* (*Sseu fen liu*¹¹) (405); Buddhabhadra (à

1. 十誦律. Cf. Nanjio, 1115, p. 246.

2. 妙法蓮華經. Cf. Nanjio, 134, p. 44.

3. 成實論. Cf. Nanjio, 1274, p. 280.

4. 大智度論. Cf. Nanjio, 1169, p. 257.

5. 中論. Nanjio, 1179, p. 260.

6. Transcription phonétique : *Pi-mo-lo-tch'a* 卑摩羅叉; interprétation étymologique : *Wou-keou-yen* 無垢眼. Cf. Nanjio, II, 44, p. 400.

7. Transcrip. phonétique : *T'an-mo-mi-to* 曇摩蜜多; interprét. étym. *Fa-sieou* 法秀. Cf. Nanjio, II, 75, p. 414.

8. Transcription phonétique : *Fo-t'o ye-chö* 佛陀耶舍; interp. étymologique : *Kio-ming* 覺明. Nanjio, II, 61, p. 408; Bagchi, 200.

9. Transcription phonétique : *Fo-t'o-che* 佛陀什; interp. étymologique : *Kio-cheou* 覺壽. Nanjio, II, 73, p. 414; Bagchi, 363.

10. Transc. phon : *Fo-t'o pa-t'o-lo* 佛陀跋陀羅; interp. étymologique : *Kio-hien* 覺賢. Nanjio, II, 42, p. 399; Bagchi, 341.

11. 四分律. Nanjio, 1117, p. 247.

Tch'ang-ngan et à Nankin), le *Vinaya des Mahāsāṃghika* (*Mo-ho seng liu*)¹ (416) et une partie du traité moniste et mystique de l'*Avataṃsaka-sūtra*², qui donna naissance à la secte chinoise *Houa-yen*³ ; enfin Buddhajīva traduisit (à Nankin) le *Vinaya des Mahīcāsaka* (*Mi-cha-sseu pou wou fen liu*)⁴ (423).

D'autre part, en 399, le moine chinois Fa-hien⁵ partit de Tch'ang-ngan pour aller faire le pèlerinage du Gange. Il passa par Touen-houang, Kārāśahr, Hotan et le Gandhāra⁶, arriva en 405 au Magadha, y resta six ans et rentra en Chine par Ceylan (410-412) et Java (*chinois* Chō-p'o) où il resta cinq mois (412-413). Il aborda enfin au Chan-tong, d'où il regagna Tch'ang-ngan (414). Le récit de son voyage (*Fo kouo ki*⁷, « Mémoires sur les royaumes bouddhiques ») suscita de nouveaux pèlerinages. Notons, en outre, que Fa-hien traduisit avec Buddhābhadda le *Vinaya des Mahā-sāṃghika* (416).

Les T'o-pa qui étaient devenus rapidement Chinois, se montrèrent au début réfractaires au Bouddhisme. En 444, T'o-pa Tao proscrivit cette religion. Mais son successeur,

1. 摩訶僧律. Nanjio, 1119, p. 247.

2. Skr. *Avataṃsaka* (guirlande, couronne de fleurs) = en chinois Houa-yen. L'ouvrage traduit par Buddhābhadda est le *Buddhāvataṃsaka-mahāvaiṣṭhī-sūtra* (*Ta fang kouang Fo houa-yen king*) 大方廣佛華嚴經.

Il fut traduit à nouveau vers 695-699 par Çikṣānanda. Enfin, vers 796-798, Prajña fit d'autres traductions de l'*Avataṃsaka sūtra*. Cf. Nanjio, 87, p. 33.

3. 華嚴. En japonais : Secte Kegon.

4. 彌沙塞部五分律. Cf. Nanjio, 1122, p. 248.

5. 法顯. Cf. Nanjio, II, 45, 159 ; III, 1 (p. 401, 450, 459).

6. Pour les itinéraires de Fa-hien, Song Yun et Hiuan-tsang, voir carte de Chavannes (« *Les voyageurs chinois* ») in : Madrolle, *Chine du Sud et de l'Est* ; et Tôyô tokushi chizu, cartes 12 et 14. Cf. Legge, *Record of Buddhistic Kingdoms*, 1886. — *The travels of Fa-hien*, re-translated by H.-A. Giles, avec carte, L. 1923.

7. 佛國記.

T'o-pa Siun¹ fit cesser la persécution (453). Les plus belles statues des cryptes bouddhiques de Yun-kang furent élevées sous son règne. Le Bouddhisme devint même religion d'État du royaume Wei. Le roi T'o-pa Hong² abdiqua pour se faire moine et se retira dans un couvent (471). T'o-pa K'o ou Yuan K'o³ (500-515) fit creuser trois des temples-cryptes de Long-men. La reine Hou⁴, ou Houche qui exerça ensuite le pouvoir chez les T'o-pa (515-528)⁵, montra plus de ferveur encore, couvrant son royaume de monuments bouddhiques. En 517, elle accomplit un pèlerinage aux sanctuaires de Long-men. En 518, elle envoya dans l'Inde Song Yun⁶ et le moine Houei-cheng⁷ pour y recueillir des ouvrages bouddhiques. Song Yun passa par la région du Köke-nor (pays des T'ou-yu-houen), le Lob-nor (ou Chanchan), le Hotan, et parvint aux confins indo-iraniens (Gandhâra et cantons voisins), alors soumis aux Huns Hephthalites (*chin.* Ye-ta) (520). Après être resté deux ans dans l'Uddiyâna et le Gandhâra, il rentra en Chine en 522, rapportant une nombreuse collection des *sûtra* et des *çâstra* mahâyânistes⁸.

L'empire national chinois du Sud (Nankin), en rapports maritimes constants avec l'Insulinde et l'Inde, ne se montrait pas moins zélé pour le Bouddhisme. L'empereur sudiste Wen-ti⁹ (424-453), de la dynastie Song, manda auprès

1. 拓跋濬 (453-465).
2. 拓跋弘. Règne 466-471. † 476.
3. 拓跋 (ou 元) 恪.
4. 胡.
5. Détails biographiques, in : Wieger, *Textes historiques*, II, 1190, 1193.
6. 宋雲.
7. 惠 (ou 慧) 生.
8. Le voyage de Song Yun et de Houei-cheng a été raconté dans le *Seng houei cheng che si yu ki*, dont nous n'avons qu'un abrégé. Cf. la trad. de Chavannes, *B. E. F. E. O.*, t. III, 379.
9. 文帝.

de lui le moine Guṇavarman. Guṇavarman¹ (367-431), qui descendait des rois de Ki-pin (= Kâçmîr), avait visité Ceylan et il venait d'évangéliser (vers 423) le royaume de « Chō-p'o » (un des royaumes de Java) quand Wen-ti le manda en Chine. Il aborda à Canton et vint, en 431, s'établir à Nankin. Citons également Guṇabhadra² (394-468) venu de l'Inde Centrale à Nankin, viâ Canton, en 435, et traducteur du *Samyukta āgama* (*Tsa a-han king*)³. Plus tard, le moine « Seng-k'ia-p'o-lo »⁴ (Saṃghavara⁵?) (circa 460-524) originaire du Fou-nan (Cambodge méridional) se rendit à Nankin et, sous la protection de l'empereur Leang Wou-ti (dyn. Leang), y traduisit l'Açokâvadâna (en chin. *A-yu-wang king*)⁶.

D'autre part, la tradition rapporte que, vers 520-527, arriva à Canton le moine Bodhidharma (Ta-mo⁷) originaire de l'Inde méridionale (ou de l'Iran⁸) et propagateur du mysticisme mahâyâniste du *dhyâna*, en chinois *tch'an-na* et, par abréviation, *tch'an*⁹. Pour les *tch'an*, la mystique individuelle absorbait toute la religion : par la

1. Transcription phonétique : *K'ieou-na-pa-mo* 求那跋摩 ; interprétation étymologique : *Kong-tō-k'ai* 功德鎧. Cf. Chavannes, *Guṇavarman*, T'oung pao, 1904, 193-206. Nanjio, II, 79, p. 415. Bagchi, 370.

2. Transcription phonétique : *K'ieou-na-pa-t'o-lo* 求那跋陀羅 ; traduction étymologique : *Kong-tō-hien* 功德賢. Nanjio, II, 81, p. 416. Bagchi, 378.

3. 雜阿舍經. Nanjio, 544, p. 135.

4. 僧伽婆羅.

5. Ou Saṃghabhara ? Sylvain Lévi, *J. A.*, 1915, I, 26 ; Przyluski, *La légende de l'empereur Açoka*, XI ; Bagchi, 415.

6. 阿育王經.

7. 達磨.

8. « Le fils d'un roi de l'Inde méridionale », dit la tradition *tch'an*. — Originaire du royaume de Po-sseu (Perse), dit le *Lo-yang k'ie lan ki* de Yang Hiuan-tche, rédigé vers 547, donc contemporain de Bodhidharma (Pelliot, *T'oung pao*, 1923, 260).

9. 禪那 d'où 禪.

contemplation intérieure¹, le fidèle découvrait au fond de son cœur le principe de toute bouddhité, l'essence unique du *samsâra* et du *nirvâna*. Bodhidharma aurait été accueilli à Nankin par l'empereur Leang Wou-ti, moine couronné dont, effectivement, la piété bouddhique ne le cédait en rien à celle des T'o-pa². Ce serait néanmoins chez ces derniers que Bodhidharma serait allé se fixer, au monastère de Chao-lin³, près de Lo-yang, où il serait mort vers 535. Le disciple chinois du saint, Houei-k'o⁴ (487-593 ?), serait devenu après lui chef de la secte *Tch'an*, et un patriarche *tch'an* se serait maintenu à Lo-yang jusqu'à la mort du dernier patriarche, Houei-neng⁵ († 712). Mais M. Pelliot a établi le caractère en grande partie légendaire de l'histoire de Bodhidharma et de ses disciples⁶. Ce qui est certain, c'est que la doctrine *tch'an* devint vite populaire en Chine, peut-être parce qu'elle se rapprochait du Taoïsme indigène⁷.

1. Chez Bodhidharma, la « contemplation murale » : *pi-kouan*.

2. Cf. *Mémoires concernant les Chinois*, III, 135. Wiegner, *Textes historiques*, II, 1202.

3. 少林寺.

4. 慧可. Ses successeurs auraient été Seng-ts'an 僧璨 († 606), puis Tao-sin 道信 (580-651).

5. Lou Houei-neng 盧慧能 (637-712), successeur de Hong-jen 弘忍 (602-675). Rappelons d'autre part que le *Tch'an-na* chinois se subdivisa en plusieurs sous-sectes, dont une des principales fut la secte ésotérique Tchong-louen 中論, fondée vers 572 par Houei-sseu 慧思 († 577). A la même secte appartient Ma Tsou 馬祖, en religion Tao-yi 道一 (709-788). — Une autre secte d'origine *tch'an* fut la secte Lin-tsi 臨濟 principalement représentée par Yi-huan 義玄 († 867).

6. Pelliot, *T'oung pao*, 1923, 253 et sq.

7. Il est notoire que la « contemplation murale » des *Tch'an* se rapprochait de l'extase synthétique du Taoïsme. Le *Tao* ressemblait singulièrement au *nirvâna* et à la bouddhité dhyâaniques. Sur les rapports du *Tch'an* et du Taoïsme, cf. notamment Petrucci, *Philosophie de la nature dans l'art d'Extrême-Orient*, p. 39.

Peu après Bodhidharma et de façon plus authentique, la Chine reçut trois autres moines indiens célèbres : Paramârtha, Narendrayaças et Jinagupta. Paramârtha (499-569)¹, originaire d'Ujjayinî, débarqua à Canton en 546, à l'appel de l'empereur Leang Wou-ti et arriva à Nankin en 548. Il écrivit la *Vie de Vasubandhu* (*P'o-seou-p'an-teou tchouan*²) et traduisit l'*Abhidharma koça çâtra* (*A-p'i-la-mo kiu-chô che louen*³), texte hînayâniste (vaibhâṣika) de ce docteur, le *Mahâyâna samparigraha çâtra* (*Chô ta cheng louen*⁴) d'Asaṅga (texte yogâcâra) et aussi, parmi les ouvrages hindous non bouddhiques, la *Samkhya kârikâ* (*Kin ts'i che louen*⁵). — Narendrayaças⁶ originaire de l'Uḍḍiyâna, dans la région gandhârienne, visita le pays t'ou-kiue, la Mongolie et arriva en 556 à Tchang-tô, capitale d'un des royaumes chinois (Pei Ts'i). Obligé de fuir en 575 la courte persécution des Pei Tcheou, il fut ensuite protégé par les Souei. — Jinagupta⁷ (528-605) né à Peshâwar, au Gandhâra, se rendit en Chine en 559, via Hotan, en suivant, en sens inverse, la route de Song Yun. D'abord bien reçu à Tch'ang-ngan par les Pei Tcheou, il se fixa au Sseu-tch'ouan, mais dut fuir, lui aussi,

1. Transcription phonétique : *Po-lo-mo-l'o* 波羅末陀, traduction étymologique : *Tchen-ti* 真諦. Nanjio, II, 104, 105, p. 423, 424. Bagchi, 418.

2. 婆藪槃豆傳. Nanjio, 1463, p. 322. — Takakusu, *The life of Vasubandhu* (by Paramartha), T'oung pao, 1904, 269.

3. 阿毗達磨俱舍釋論. Nanjio, 1269, p. 279.

4. 攝大乘論. Nanjio, 1183, p. 261.

5. 金七十論. Littéralement : *Saptati* (çâtra). Cf. Takakusu, *B. E. F. E. O.*, 1904, 1 et 978. Nanjio, 1300, p. 287.

6. Transcription phonétique : *Na-lien-t'i-li-ye-chô* 那連提黎耶舍 ; traduction étymologique *Tsouen-tch'eng* 尊稱. Nanjio, II, 120, p. 429 ; Bagchi, 270.

7. Transcription phonétique *Chô-na-kiue-to* 闍那崛多. Cf. Chavannes, *Jinagupta*, T'oung pao, 1905, 332-256. Nanjio, II, 125, p. 431 ; 129, p. 433. Bagchi, 276.

devant la persécution de 574. Il se réfugia en Mongolie chez le kağan des T'ou-kiue orientaux, T'o-po, qu'il convertit. Rappelé à Lo-yang par les Souei en 585, il traduisit le *Buddha-carita* d'Açvaghosa (*Fo pen hing tsi king*¹).

Le Bouddhisme chinois fut bientôt capable de voler de ses propres ailes. Le moine chinois Tche-yi² (531-597)³ qui introduisit en Chine la doctrine du Lotus de la Bonne Loi (*Saddharmapuṇḍarika*)⁴ fonda en 575 sur le mont T'ien-t'ai, au sud-est de Hang-tcheou, au Tchö-kiang, un monastère célèbre. La doctrine de sa secte (secte *T'ien-t'ai*⁵, japon. *Tendai*⁶) fut une sorte de Monisme et de Panthéisme bouddhiques basés sur la notion de la *bhûta tathatâ* ou Nature Absolue (chin. *tchen-jou*⁷), c'est-à-dire sur la croyance que l'Absolu est inhérent aux phénomènes, que le *nirvâṇa* est infus dans le *samsâra*⁸. En même temps, l'Amidisme — ce

1. 佛本行集經. Nanjio, 680, p. 163.

2. 智顗.

3. Tche-yi avait d'abord été le compagnon de Houei-sseu 慧思 († 577), chef de la secte ésotérique *Tchong-louen* 中論, une des sectes tch'an. — En 569, Tche-yi se sépara de Houei-sseu et en 575 il fonda la nouvelle secte du *T'ien-t'ai*. A sa mort (597), l'empereur Yang-ti composa lui-même son épitaphe. L'ouvrage où sont contenus ses enseignements est le *Mo-ho tche-kouan* 摩訶止觀. Sur le Mont T'ien-t'ai et ses pèlerinages, cf. De Visser, *The 500 Lohans of the Rock bridge on T'ien-t'ai-shan*, *Ostasiatische Zeitschrift*, 1920-1921, p. 121. — Madrolle, *Chine du Sud*, 2^e édit., 113.

4. Le Lotus de la Bonne Loi = en chinois : *Miao fa lien houa king* 妙法蓮華經. Cf. Nanjio, 134, p. 44.

5. 天台宗.

6. La doctrine « Tendai » fut répandue au Japon par le bonze japonais Dengyô-Daishi 傳教大師 (767-822) qui visita la Chine de 802 à 805. Dengyô-Daishi établit le siège de la secte Tendai au monastère d'Enryaku-ji sur le mont Hiei-zan.

7. 眞如.

8. A remarquer ici encore que la *bhûta tathatâ* du T'ien-t'ai se rapprochait à certains égards du *Tao* des Taoïstes. Il y eut à cette époque un fonds d'idées communes au Taoïsme et au Mahâyâna chinois, et

théisme mahâyâniste — avec son Amitâbha (*A-mi-t'o*¹) sauveur et son paradis de pureté (*sukhâvatî*)², prenait en Chine un développement que l'Inde n'avait pas prévu. Vers 424, un moine indien, Kâlayaças³, traduisit l'*Amitâyurdhyânasûtra* (*Fo chouo kouan wou leang cheou fo king*⁴). A la fin du VI^e siècle, un autre indien, Bodhiçrî, vint prêcher l'Amidisme au Ho-nan. Il convertit le moine taoïste T'an-louan⁵ († *circa* 600) qui fut le fondateur d'une école amidiste indigène, représentée notamment par Tao-tch'ao⁶ († 645) et Chan-tao⁷ (*circa* 660). L'Amidisme prit un développement considérable au X^e siècle⁸. Non moins populaire était le culte d'Avalokiteçvara, progressivement devenu en Chine, sous le nom de Kouan-yin⁹, une divinité féminine¹⁰.

une sorte de syncrétisme philosophique et artistique. — On trouve les mêmes croyances dans la doctrine du saint japonais Nichiren

日蓮 (1222-1282), fondateur de la secte des Hokke **法華宗**.

1. **阿彌陀**. Cf. Hermann Smidt, *Die Buddha des fernöstlichen Mahâyâna : Amida*, Artibus Asiae, 1927, I, 11.

2. Chinois : *Tsing* (pure)-*t'ou* (terre), d'où *Tsing-tou tsong*, **淨土宗** Secte de la Terre Pure. Ajoutons que le véritable fondateur de la Secte de la Terre Pure fut le moine Houei-yuan **慧遠** (334-416). — Cf. Pelliot, *B. E. F. E. O.*, III, 304 et Notes Addit. IV, 436.

3. Transcription phonétique : *Kiang-leang-ye-chö* **量良耶舍**. Traduction étymologique : *Che-tch'eng* **時稱**. Cf. Nanjio, II, 74, p. 414 ; Bagchi, 391.

4. **佛說觀無量壽佛經**. Cf. Nanjio, 198, p. 58.

5. **曇鸞**.

6. **道綽**.

7. **善導**.

8. Rappelons qu'on distingue parmi les ouvrages amidistes, deux textes principaux : le *Grand Sukhâvatîvyûha* ou *Amitâbhavyûha* (*Nanjio*, p. 10 et 23 n° 5) et le *Petit Sukhâvatîvyûha* (*Nanjio*, p. 59, 199, 200).

9. **觀音**.

10. Sur les diverses écoles bouddhiques en Chine, cf. H. Hackmann,

Les Souei. — Avènement des T'ang.

Les deux royaumes fondés dans la Chine du Nord par les T'o-pa ou Wei, Tch'ang-ngan et Tchang-tö, passèrent en 581 à une dynastie énergique, celle des Souei¹. En 589, le fondateur des Souei, Yang Kien², conquiert l'empire chinois du sud (empire de Nankin). La Chine se trouva ainsi unifiée après un morcellement de près de trois siècles (315-589).

Les Souei, Yang Kien (581 ou 589-604) et Yang-ti³ (605-617), rétablirent l'hégémonie chinoise en Extrême-Orient. Les Annamites étaient, depuis 541, en révolte permanente. Les Chinois ramenèrent l'Annam (Tonkin, Thanh-hoa et Nghê-an) dans l'obéissance (603) et, pour châtier la piraterie des Čams, ils allèrent piller la capitale du Čampa (605)⁴. En 606, une flotte chinoise soumit ou ravagea « l'île Lieou-k'ieou », en l'espèce Formose. La même année, Yang-ti reçut une ambassade de l'impératrice du Japon, Suiko⁵ et envoya

Die Schulen des chinesischen Buddhismus, Mitteil. d. Semin. f. orient. Sprach., XIV, I, Ostas., 1911, p. 232 (avec caractères).

1. 隋. — En 577 le royaume de Tchang-tö (dynastie des Pei-Ts'i) est conquis par celui de Tch'ang-ngan (dynastie des Pei-Tcheou). En 581, Yang Kien, ministre des Pei-Tcheou, les dépose et se substitue à eux, comme fondateur de la dynastie Souei. Et en 589 il envahit l'empire sudiste, prend Nankin, détrône la dynastie régnante (Tch'en) et unifie la Chine. — Source historique pour cette dynastie :

Le *Souei chou* 隋書, rédigé par Wei Tcheng 魏徵 († 643), K'ong Ying-ta 孔穎達 († 648) et Hiu King-tsong 許敬宗 (592-672). Les *tche* de cette histoire sont l'œuvre de Tchang-souen

Wou-ki 長孫無忌 († 659). — Résumé in : Wieger, *Textes historiques*, II, 1260-1300. — Cartes 12 de l'Atlas japonais *Shina kyôik enkakuzu*, et 13 du *Tôyô tokushi chizu*.

2. 楊堅.

3. 煬帝.

4. Voir plus loin, page 554, note 1 et 603, note 2.

5. 推古天皇.

Tch'ang Tsiun¹ reconnaître — semble-t-il — les côtes du Siam (607)². Du côté de l'Asie Centrale, il châtia en 609 les T'ou-yu-houen³, horde « sien-pi », et donc, comme les Sien-pi, de race mongole⁴, émigrée du Leao-tong au Koukou-nor. Enfin, il profita des divisions des deux khanats T'ou-kiue pour les affaiblir. Les Turcs Occidentaux venaient de se partager entre deux қаған, l'un sur l'Ili, l'autre à Tâškend (603). Mêmes divisions chez les Orientaux. Yang-ti aida chez les premiers le қаған de Tâškend à triompher de celui de l'Ili, puis il fieffa celui-ci en terre d'empire⁵. Il octroya de même des terres au plus faible des қаған de l'Orkhon (607). Grâce à l'affaiblissement des Turcs, il rétablit la suzeraineté chinoise à Ha-mi (Yi-wou) et à Turfân (609)⁶.

Yang-ti fut moins heureux en Corée. Ce pays était alors partagé en trois royaumes : 1^o le Ko-kou-rye⁷ (*chinois* Kao-keou-li) (37 a. J.-C.-668 A. D.), qui comprenait le

1. 常駿.

2. Les textes chinois disent que Tch'ang Tsiun explora le pays de Tch'e-t'ou, « la Terre Rouge », que l'on suppose au fond du Golfe de Siam. Cf. Pelliot, *T'oung pao*, octobre 1924, p. 262.

3. 吐谷渾.

4. Pelliot, *Note sur les T'ou-yu-houen et les Sou-p'i*, *T'oung pao*, 1920, 323.

5. Cf. Chavannes, *T'ou-kiue Occidentaux*, 260.

6. Le principal agent de l'expansion chinoise de ce côté fut le commissaire impérial P'ei Kiu (裴矩 † 630). Cf. F. Jäger, *Leben und Werke des P'ei Kiu, chinesische Kolonialgeschichte*, *Ostas. Zeit.*, oct. 1921.

7. 高句麗.

Le Ko-kou-rye fut fondé vers le milieu du premier siècle avant notre ère, dans le bassin du Ya-lou et de ses affluents mandchouriens, par le légendaire Tchou Mong. Il eut pour premier centre la ville de Tcholpon (en chinois T'ong-keou, ou Tsi-ngan-hien), dans l'est de la préfecture mandchourienne de Hing-king. Cette première capitale se signale à l'archéologue par des inscriptions rupestres où les rois de Ko-kou-rye ont raconté leurs exploits au commencement du v^e siècle A. D. (Cf. Courant, *Stèle chinoise du Ko-kou-rye*, *J. A.*, 1898, I, 210, et Chavannes, *T'oung pao*, 1908). En 247 A. D. cet État, de noyau mandchourien, s'orienta décidément vers la péninsule coréenne en enlevant à la Chine la province de P'yong-yang. Les rois de Ko-kou-rye construisirent à P'yong-yang une nouvelle capitale où ils transportèrent définitivement leur résidence en 427.

nord de la Corée, plus l'actuel Leao-tong (cap. P'yong-yang) ;
 2° le Paik-tjyei¹ ou Pekche (*chinois* Pei-tsi, *jap.* Kudara ou Hyakusai), au sud-ouest (18 av. J.-C.-?-665 A. D.) ;
 3° le Sin-lo² ou Silla (*jap.* Shiragi) au sud-est (57 av. J.-C.-?-935 A. D.)³. Yang-ti conduisit trois grandes expéditions contre le Ko-kou-rye, en 612, 613 et 614. Toutes trois échouèrent ; les Chinois ne purent prendre ni P'yong-yang, la capitale ennemie, ni même Leao-yang, le chef-lieu du

1. **北 (ou 百) 濟**. Le Paik-tjyei fut fondé vers 18 av. J.-C. par un prince de la dynastie du Ko-kou-rye. Cet État conserva longtemps la rive nord du fleuve Han et même une partie de l'actuel Hoang-hai to. En 475 il fut rejeté par le Ko-kou-rye dans la vallée moyenne et basse du Keum-kang et les vallées plus méridionales. Sa capitale historique fut Pou-ye (Fu-yo) en aval de Kong-tchou, dans la province actuelle de Tch'ong-tch'eng Sud.

2. **新羅**. Notons que le Sin-lo ne prit ce nom qu'à partir de 604. Il portait jusque là le nom de Ki-lin, ou Kye-rim **雞林** (*jap.* Keirin). La capitale du Sin-lo était Kyeng-jiu (*jap.* Keishû). Le Sin-lo s'était agrandi en absorbant l'un après l'autre les autres royaumes du Sud (royaumes du *Kâyâ*, en japonais *Amana*, *Mimana*), dont le dernier (*Kim-hai* moderne) disparut en 532.

3. L'histoire de la Corée sera racontée en détail dans le volume sur le Japon. Nous ne parlons ici que des faits qui intéressent l'histoire chinoise. Cf. Longford, *History of Korea*, p. 71, Hulbert, *History of Corea*, I, 85, et Scherzer, *Mémoire sur la Corée*, J. A., 1886, I. Bonnes cartes des « Trois Royaumes » coréens, in : Murdoch, *History of Japan from the origins to the arrival of the Portugese in 1542*, Yokohama 1910, p. 32-33. Disons seulement que le Ko-kou-rye ou Kôrai comprenait les provinces actuelles de P'yong-an-to (Heiandô), Hoang-hai-to (Kô-kaidô), Ham-kyong-to (Kankyôdô), Kang-wen-to (Kôgendô) et Kyong-koui (Keikidô). Le Paik-tjyei comprenait le Tch'ong-tch'eng (Chûseidô) et le Tchoel-la-to (Zenradô). Le Sin-lo correspondait à l'actuel Kieng-siang (Keishôdô). Au point de vue religieux, notons que le Bouddhisme pénétra au Ko-kou-rye et au Paik-tjyei bien plus tôt qu'au Sin-lo. L'évangélisation du Ko-kou-rye fut commencée en

372 par le moine **順道** Chouen-tao, envoyé par Fou Kien, roi Ts'ien-Ts'in, et celle du Paik-tjyei, en 384, par le moine **摩羅難陀** Mo-lo-nan-t'o, tandis que le Sin-lo ne se rallia au Bouddhisme qu'au début du vi^e siècle (sa conversion définitive n'est constatée qu'en 528).

Leao-tong ; leur retraite tourna au désastre et cette défaite jointe à la tyrannie de Yang-ti¹, provoqua en Chine une révolte générale contre les Souei (616). Les chefs militaires s'emparèrent des provinces qu'ils se disputèrent les armes à la main. Yang-ti fut assassiné par l'un d'eux en 618².

Parmi les chefs d'armées qui se disputaient ainsi la succession des Souei, les plus remarquables étaient le duc de T'ang³, Li Yuan (565-635)⁴, et son fils Li Che-min (597-649)⁵, jeune héros plein d'adresse et de vaillance. En 617, les deux T'ang se rendirent maîtres de Tch'ang-ngan, la capitale impériale, et du Chen-si. En 618, Li Yuan se proclama empereur dans cette ville (nom posthume Kao-tsou⁶). Restait à abattre les autres prétendants à la couronne. En 621, Li Che-min enleva au plus redoutable d'entre eux Lo-yang et le Ho-nan, et en 622 il écrasa les derniers rebelles au Tche-li. La dynastie des T'ang était fondée. Elle occupa le trône, avec Tch'ang-ngan pour capitale, jusqu'en 907 et porta à son apogée l'impérialisme chinois en Asie.

L'impérialisme chinois en Asie sous les T'ang.

Règne de T'ai-tsong.

Li Yuan (Kao-tsou) ayant abdiqué en 626, son fils Li Che-min, connu dans l'histoire sous le nom impérial posthume de T'ai-tsong⁷, monta sur le trône. En 22 ans de règne (627-649), ce prince qui fut le véritable fondateur de la dynastie T'ang et le plus grand souverain qu'ait eu la Chine, aussi

1. Cf. Wieger, *Textes historiques*, II, 1275-1298.

2. Dans sa retraite de Kiang-tou kiun, aujourd'hui Yang-tcheou fou, au Kiang-sou.

3. 唐.

4. 李淵.

5. 李世民.

6. 高祖. Règne : 618-626.

7. 太宗.

vaillant guerrier qu'habile politique, rétablit, comme à l'époque des Han, la domination chinoise en Extrême-Orient et en Asie Centrale¹.

Pendant les guerres civiles qui avaient marqué la chute des Souei, les T'ou-kiue Orientaux (Turcs de l'Orkhon) étaient redevenus menaçants. A deux reprises, en 624 et en 626, leurs deux kağan, Hie-li² et son neveu Tou-li³, faillirent surprendre Tch'ang-ngan. Les deux fois, la ville ne fut sauvée que par la bravoure personnelle de T'ai-tsong qui, la première fois comme prince impérial, la seconde fois comme empereur, sut, par sa ferme contenance, en imposer aux Turcs⁴. Pour éviter le retour de telles alertes, T'ai-tsong commença par diviser les Turcs. Il excita contre Hie-li, Tou-li qui se donna aux Chinois, et les Uigür⁵, tribu turque dissidente du Barköl. Hie-li, réduit à ses propres forces, attaqua cependant l'empire en 630, du côté de Ta-t'ong, au

1. Biographie de T'ai-tsong, in : *Mémoires concernant les Chinois*, V, 125 et dans Wieger, *Textes historiques*, II, 1315. — L'histoire des T'ang a été résumée par le P. Gaubil (*Abrégé de l'histoire de la grande dynastie des Tang*) in : *Mémoires concernant les Chinois*, XV, 411-516; et XVI, 1-395 (1814), et par Wieger, *Textes historiques*, II, 1301-1523. — Sources : Le *Kieou T'ang chou* (Ancienne Histoire des T'ang)

舊唐書, achevé en 945, par Lieou Hiu 劉昫, imprimé en 1151. Aussi, le *Sin T'ang chou* (Nouvelle histoire des T'ang) 新唐書 par Ngeou-yang Sieou 歐陽修 et Song K'i 宋祁 (1060). — Pour l'administration et le droit T'ang : le *T'ang houei-yao* 唐會要 par Wang P'ou 王溥 (v. 950), collection de documents sur le gouvernement des T'ang; et le *T'ang liu chou-yi* 唐律疏議, code commenté des T'ang, écrit en 653-654 sous la direction de Fang Hiuan-ling 房玄齡.

2. 頡利.

3. 突利.

4. Le récit chinois de ces deux épisodes, d'une belle allure épique, a été traduit par Stanislas Julien, *Documents sur les Tou-kiue*, J. A., 1864, II, 213-219.

5. Houei-ho 迴 (ou 回) 紇.

Chan-si, mais il fut mis en fuite par le général chinois Li Tsing¹ qui le poursuivit jusqu'au fond de la Mongolie, l'y écrasa et le fit prisonnier. Le royaume des T'ou-kiue Orientaux — pays de l'Orkhon, de la Tula, de l'Onon et du Kérulèn — fut, pour un demi-siècle, directement annexé à la Chine (630)².

T'ai-tsong s'occupa alors des T'ou-kiue Occidentaux, maîtres, on l'a vu, de l'Ili et du Turkestan³, avec, pour centres, la région de l'Eḳtaḡ ou Aḳtaḡ au nord de Kučâ, et Čâš (Tâš-kend). Il les avait ménagés tant que les Turcs de l'Orkhon avaient été puissants. Le khanat de l'Orkhon une fois détruit, il se retourna contre eux. En 641, le général chinois Kouo Hiao-k'o les battit près des monts Ḳatun (ou Ḥatun) Bogdo Ōla, à l'ouest d'Urumči⁴. Cette défaite fut suivie de nouvelles dissensions et de nouveaux partages dans le khanat de l'Ouest. La politique impériale acheva son œuvre en provoquant la scission définitive des Uigür du Barköl qui se séparèrent du gros de la nation turque et pendant deux siècles furent les auxiliaires fidèles de l'Empire dans le Gobi.

Les royaumes tokhariens et iraniens-orientaux de l'Asie Centrale subirent le même sort. Le royaume tokharien de Ṭurfân, alors connu des Chinois sous le nom de Kao-tch'ang⁵ (en turc Ḳoço)⁶, avait, au début du siècle, accepté le pro-

1. 李靖.

2. Cf. *Histoire de la Grande Dynastie des Tang*, in : *Mémoires concernant les Chinois*, t. XV, p. 441. — Thomsen, *Inscriptions de l'Orkhon*, p. 99.

3. Pour les transcriptions chinoises des noms de l'Asie Centrale, je renvoie aux indications que j'ai déjà données *supra*, page 215.

4. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue Occidentaux*, 31, 57. L'action de T'ai-tsong contre les T'ou-kiue Occidentaux fut facilitée par les désordres qui affaiblissaient ces derniers. Depuis 630, ils s'étaient partagés en deux groupes de tribus : Nou-che-pi à l'ouest de l'Issyk-köl, Tou-lou à l'est de ce lac. Ajoutons que les tribus Tölös (*chin.* T'ie-le), autres tribus turques dont les principales étaient celles des Uigür et des Syr Tarduš, supportaient mal la suzeraineté des T'ou-kiue proprement dits (Chavannes, *Tou-kiue Occidentaux*, 265).

5. 高昌.

6. Ou Ḥoço. La capitale de ce royaume était située non à Ṭurfân même, mais plus à l'est, à Idiḳut-šähri, l'ancien Ḳarâ hojo ou Ḳarâ-

tectorat chinois, et d'ailleurs, depuis 507, il était gouverné par une dynastie locale chinoise (les *K'iu*)¹; mais s'étant révolté, il fut annexé par T'ai-tsong (640)². L'autre cité tokharienne, Kučâ (*ch.* K'ieou-tseu ou K'iu-tseu³), était gouvernée par une dynastie aryenne dont les princes, fervents bouddhistes, servaient d'intermédiaires entre l'Inde et la Chine. En 630, le roi de Kučâ, Sou-fa Tie⁴ (en tokharien : Swarnatep⁵, cf. *skr.* Suvarṇadeva)⁶ et en 632, son voisin de Ķarâšahr⁷ se reconnurent vassaux de la Chine. Mais peu après, le roi de Ķarâšahr et un nouveau roi de Kučâ, Ho-li Pou-che-pi⁸ (cf. *sanskrit* Haripuṣpa) se révoltèrent. T'ai-tsong annexa Ķarâšahr (644) et Kučâ (648), et établit un gouverneur à Kučâ⁹.

La Kachgarie propre fut plus docile. Le roi de Hotan (dynastie « Wei-tch'e ») se reconnut vassal en 632, les rois de

hoja (lequel, d'autre part, ne correspond pas tout à fait au moderne Ķarâhoja). Turfân ne devint capitale « du Turfân » que vers l'époque Ming. Cf. Pelliot, *Kao-tch'ang, Qoço, Houo-tcheou, et Qarâ-khodja*, J. A., 1912, I, 579.

1. 麴. Rois : K'iu Kiai, (507-?), K'iu Kien (?), K'iu Pai-ya (602-619?), K'iu Wen-t'ai (620-640) (*Tou-kiue Occidentaux*, 102).

2. Cf. Chavannes, *Tou-kiue Occidentaux*, p. 106 et *T'oung pao*, 1904, p. 7.

3. 龜茲 ou 丘茲. Ou bien 丘慈 et 屈茨 (K'ieou-ts'eu, et K'iu-ts'eu). Les textes relatifs à l'histoire de cette ville sont groupés et résumés in : Sylvain Lévi, *Le tokharien B, langue de Kou-tcha*, J. A., 1913, II, 311-380, et par Chavannes, *Tou-kiue Occidentaux*, 114-121.

4. 蘇伐疊.

5. Pelliot, *Note sur les anciens noms de Kuča, d'Aqsu et d'Uč-Turfân*, *T'oung pao*, 1923, 127.

6. Fils du roi Sou-fa Pou-che (cf. *skr.* Suvarṇapuṣpa) et prédécesseur du roi Ho-li Pou-che-pi.

7. Chinois : Yen-k'i. 焉耆. Cf. *Tou-kiue Occidentaux*, 110-114.

8. 訶黎布失畢.

9. Sylvain Lévi, *Le tokharien B*, J. A., 1913, II, 369, et Chavannes, *Tou-kiue Occidentaux*, 112, 116-117, 266-267.

Kâšgar et de Yârkand en 635¹. Tous trois acceptèrent une garnison chinoise. En Transoxiane même, les princes de Buḥârâ et de Samarḳand reconnurent la suzeraineté chinoise dès 631, et, sur les confins indo-iraniens, les rois de Ki-pin (Uḍḍiyâna et Kâpiça), en 642.

Les Tibétains (en chinois T'ou-fan²), jusque-là barbares, venaient d'être unifiés par le roi Nam-ri Sroñ-bcan (circa 607). Le successeur de ce prince, Sroñ-bcan sgam-po (circa 630-650) à qui l'empereur T'ai-tsong refusait la main d'une princesse chinoise, attaqua l'Empire et fut battu. Toutefois, T'ai-tsong lui accorda l'infante qu'il sollicitait, en l'espèce la princesse de Wen-tch'eng³, qui contribua puissamment à amener les Tibétains à la civilisation et à la foi bouddhique (641). On a vu d'autre part que T'ai-tsong entra en relations avec l'Inde (chinois : T'ien-tchou). En 643, il envoya en ambassade à Harṣa Çilâditya, roi de Kanauj et empereur de l'Inde du Nord, Li Yi-piao⁴ accompagné de Wang Hiuan-ts'ö⁵. Vers 647, il envoya de nouveau en mission dans

1. Noms chinois de ces villes à l'époque T'ang : Kâšgar = Chou-lo 疏勒 et quelquefois K'iu-cha. — Hotan = Yu-t'ien 于阗 et aussi K'iu-sa-tan-na, ou K'iu-tan. — Quant au pays de Yârkand, en chinois So-kiu 莎車, il avait pour capitale Tchou-kiu-po ou Tcho-kiu-kia, ville située au sud du Yârkand actuel : *Tou-kiue Occidentaux* 133, note 1. — Sur Hotan, en plus de Chavannes in : *Tou-kiue Occidentaux*, pages 125-128, et sans compter ce qui est dit dans l'*Ancient Khotan* d'A. Stein, signalons : Sten Konow, *Khotan studies*, J. R. A. S., 1914, 339 ; Sylvain Lévi, *Les rois Fou-tou de Khotan*, ibid., p. 1020, et F.-W. Thomas, *The language of ancient Khotan*, Asia Major, II, 2, 1925, p. 251. Pour Kâšgar, *Tou-kiue Occidentaux*, 121-122.

2. 吐蕃.

3. 文成公生.

4. 李義表.

5. 王玄策. — Cette ambassade avait été précédée d'une ambassade envoyée par Harṣa Çilâditya en Chine (circa 640) et de l'ambassade de Leang Houai-k'ing 梁懷寧 envoyé en retour par T'ai-tsong à Harṣa.

l'Inde Wang Hiuan-ts'ö. Mais Harşa venait de mourir ; un usurpateur (un roi de Tirhut?)¹ qui lui avait succédé attaqua l'escorte chinoise. Wang Hiuan-ts'ö alla demander des renforts à Sroñ-bcan sgam-po, roi de Tibet, et au roi de Népâl² qui l'aidèrent à tirer vengeance de l'agresseur, lequel fut conduit captif en Chine³.

Non content de vaincre les Barbares, T'ai-tsong sut se les attacher. Les plus vaillants des chefs turcs prirent du service dans ses armées et lui vouèrent une fidélité personnelle inébranlable, comme A-che-na Chö-eul⁴, qui, en 648, conquit pour lui le royaume de Kučâ⁵. A la fin de son règne, le monarque chinois jouissait d'un prestige extraordinaire jusqu'aux confins de l'Iran. Détail qui peint ce conquérant : il fit orner sa tombe de six dalles portant autant de bas-reliefs qui représentaient ses six chevaux de guerre avec les noms des batailles où chacun d'eux l'avait porté⁶.

Kao-tsong⁷ (650-683), fils et successeur de T'ai-tsong, n'avait rien du rude guerrier élevé dans les camps. Mais au début de son règne les vétérans de son père continuèrent l'œuvre de celui-ci. T'ai-tsong lui-même n'avait pu soumettre la Corée. Une expédition conduite par lui contre le Ko-kou-rye avait échoué contre les murailles d'Anji (*al.*

1. Nommé par les Chinois A-lo-na-chouen roi de Ti-na-fou-ti (Pelliot, *T'oung pao*, 1912, 352-353, note 2).

2. 尼婆羅.

3. Sylvain Lévi, *Les missions de Wang Hiuen-tse dans l'Inde*, J. A., 1900, I, 297. Wang Hiuan-ts'ö retourna en mission dans l'Inde en 657-661, et vraisemblablement encore en 664 : Pelliot, *A propos des missions de Wang Hiuan-ts'ö*, *T'oung pao*, 1912, 351-380 ; à compléter par Pelliot, *T'oung pao*, 1923, p. 274-282 qui rectifie la chronologie de ces voyages. Voir aussi Chavannes, *Les inscriptions chinoises de Bodh Gayâ*, R. H. R., XXXIV, 1896. — Chavannes, *Inscriptions de Wang Hiuen-ts'e à Bodh Gayâ*, J. A., 1900, I, 333 (inscription de l'ambassade chinoise de 645).

4. 阿史那社爾.

5. Biographie in Chavannes, *Tou-kiue Occidentaux*, p. 174.

6. T'ai-tsong mourut le 10 juillet 649 (Pelliot).

7. 高宗.

An-chi)¹, au nord de P'yong-yang (645). Kao-tsong devait être plus heureux. L'un des trois royaumes coréens, le Sin-lo, menacé par la coalition des deux autres — Paik-tjyei et Ko-kou-rye —, implorait l'aide de la Chine. Profitant de cette occasion, Kao-tsong envoya en Corée le général Sou Ting-fang² qui, avec le concours des gens du Sin-lo, écrasa le Paik-tjyei (660)³. Les Japonais, qui auraient envoyé une armée au secours du Paik-tjyei, auraient été jetés à la mer (663). Le Paik-tjyei fut annexé à la Chine (c. 665). — Les Chinois attaquèrent ensuite le Ko-kou-rye, et, toujours secondés par le Sin-lo, ils finirent par prendre la capitale ennemie, l'imprenable cité de P'yong-yang (668). Le Ko-kou-rye, à son tour fut alors annexé à la Chine. Seul des trois royaumes coréens, le Sin-lo conserva son autonomie, sous la suzeraineté chinoise⁴.

En Asie Centrale, une partie des T'ou-kiue Occidentaux⁵, sous le khan Ho-lou, s'étaient révoltés et avaient attaqué les garnisons chinoises de Gučen⁶ et Turfân. Kao-tsong envoya contre eux Sou Ting-fang qui les surprit en plein hiver, les battit vers la Borotala, ouest de l'Ebinor (657),

1. 安市 Ngan-che en chinois.

2. 蘇定方.

3. On a retrouvé en 1892, à Pou-ye, capitale du Paik-tjyei, une stèle chinoise de 660 commémorant la victoire des armées T'ang.

4. Cf. Hulbert, *History of Korea*, I, 101-113. A la suite de ces événements, la culture littéraire chinoise, note M. Courant, prit un grand développement en Corée, développement qu'attestent les œuvres de Tch'eû Tch'i-ouen (fin du ix^e siècle). « Elle était entretenue par un grand nombre d'étudiants envoyés en Chine et facilitée par l'invention de Sel Tch'ong qui (692) nota avec des caractères chinois les terminaisons coréennes : c'est le système appelé *ri-tok* (*nito*) encore employé récemment dans les examens. Avec les lettres chinoises entra aussi le confucianisme : le culte même de Confucius fut peut-être établi en 717. »

5. Dont les Kharluk (Ko-lo-lou 歌邏祿) du Tarbagatai.

6. Gučen est la transcription turque du chinois Kou-tch'eng, 古城 « la vieille ville » (Pelliot).

les poursuivit jusqu'au Tchou et les y écrasa de nouveau¹. Le khan Ho-lou, qui se réfugia chez le roi de Tâškend, fut livré par lui aux Chinois (658). Les gens de Kučâ qui s'étaient associés à sa révolte furent ramenés sous le joug. Les Chinois transférèrent alors (658) de Tūrfân à Kučâ le siège d'un des deux protectorats de l'Asie Centrale (Protectorat de Ngan-si²). Comme son père, Kao-tsong délivra des diplômes d'investiture aux rois de Samarkand (650), Buĥârâ (656), Fergâna (658), Toĥârestân et Bâmyiân (658, 660). En 662, il fut même sollicité de replacer sur le trône de Perse (*chin.* Po-sseu³) le dernier sassanide chassé par les Arabes⁴, Pêrôz, fils de Yezdegerd III. En 674, Pêrôz se réfugia à sa cour, à Si-ngan et y passa le reste de sa vie⁵.

A la fin du règne de Kao-tsong, la domination chinoise subit un recul. Les Tibétains ou T'ou-fan⁶, encore dans toute la fougue du tempérament barbare et qui, d'autre part, possédaient depuis Sroñ-bcan-sgam-po une puissance militaire organisée, chassèrent du Koukou-nor les T'ou-yuhouen, vassaux de la Chine (663) et enlevèrent aux Chinois les capitales de la Kachgarie, Hotan, Yârkand, Kâšġar et

1. Cf. Chavannes, *Tou-kiue Occidentaux*, pp. 37, 65, 267, et *T'oung pao*, 1904, 20-21.

2. **安西**. — Le Protectorat de Ngan-si embrassait Tūrfân, Kučâ, Ķarâšahr, la Kachgarie et la région de Tokmaġ. L'autre protectorat était celui de Pei-t'ing **北庭**, c'est-à-dire Bešbalıġ ou Bešbalıġ près de Gučen (Bešbalıġ était également connu sous les T'ang sous le nom de *Ķaġan-stūpa*). Sur l'organisation administrative des T'ang en Asie Centrale, cf. *Tou-kiue Occidentaux*, 268.

3. **波斯**.

4. Les Chinois sous les T'ang connaissaient les Arabes sous le nom de *Ta-che*.

5. Le fils de Pêrôz, « Ni-nie-che » (Narsé) vécut à la Cour de Chine et chercha aussi à obtenir l'intervention chinoise pour se faire restaurer. Intervention qui, malgré certaines promesses, ne se produisit jamais. Transcriptions chinoises des noms sassanides : Khosroès = K'ou-sa-ho ; — Yezdegerd = I-sseu-ki ; — Pêrôz = Pi-lou-sseu ; — Nârsê = [Ni]-nie-che. Cf. *Tou-kiue Occid.*, 170, 257.

6. **吐蕃**.

Kučâ (670). Les Turcs de l'Ili s'allièrent à eux et se révoltèrent contre les Chinois. Tout le Turkestan fut perdu pour l'Empire. D'autre part, en Mongolie, le khanat des Turcs de l'Orkhon (T'ou-kiue orientaux ou septentrionaux), détruit par T'ai-tsong, se reforma sous le khan Kutluğ¹ (682-691). Enfin, en Corée, le vieil allié des Chinois, le Sin-lo, mécontent de la part qui lui avait été faite dans la dépouille du Paik-tjyei et du Ko-kou-rye, causa à son tour des difficultés à l'Empire. Bien que supérieurs en force, les Chinois ne tardèrent pas à se lasser des complications coréennes. Ils se contentèrent des protestations de vassalité du Sin-lo, et abandonnèrent progressivement à cet État tout l'ancien Paik-tjyei et toute la partie méridionale de l'ancien Ko-kou-rye jusqu'au fleuve Ta-tong (Daidô-kô), au sud de P'yong-yang (677 et sq.)².

Après Kao-tsong, le pouvoir passa à sa veuve Wou Tsö-t'ien³, ou Wou Heou⁴, femme énergique dont les

1. En uïgur, kutluğ = heureux, fortuné. Mongol : hutluğ, même mot, même sens. Transcriptions en turc čagatâi قوتلوغ ou قتلغ. Transcription chinoise : Kou-tou-lou 骨咄祿. L'histoire de ce prince a été étudiée par F. Hirth, in : Radloff, *Alltürkische Inschriften der Mongolei*, 2^e Folge, 1899, 21-97.

2. Le pays au N.-W. du Ta-tong, avec toute la province mandchourienne actuelle de Girin jusqu'à l'Amour, forma le royaume coréotongouse de Po-hai (coréen Pal-hai) 渤海 fondé à la fin du VII^e siècle par des indigènes Mâl-kâl et des réfugiés du Ko-kou-rye, avec, pour capitale, Hou-han-tch'eng, au sud de Ninguta, sur la Hurkha, affluent méridional du Sungari. Ce royaume de Po-hai, qui entretenait des relations généralement pacifiques avec le Sin-lo, ne fut détruit qu'en 926 par les K'i-tan. Cf. Hulbert, *Hist. of Korea*, I, 113-117.

3. 武則天. En préparation une étude sur Wou Tsö-t'ien par M. Mien Tchong et M^{me} Lucie-Paul Margueritte.

4. 武后 (625-705). Cette princesse avait d'abord fait partie du harem de T'ai-tsong. Devenue la favorite de Kao-tsong, fils et successeur de T'ai-tsong, elle prit un tel ascendant sur lui qu'à partir de 664 elle gouverna pratiquement sous son nom. Après la mort de Kao-tsong, elle déposa le prince héritier Tchong-tsong 中

crimes¹ ne doivent pas faire oublier les qualités de gouvernement (684-705). En 692, cette princesse envoya en Kachgarie une armée qui reprit aux Tibétains Kučâ, Kâšgar, Yârkan et Hotan. Par la suite, les Türgäš, tribu turque de l'Ili, assaillirent Kučâ (708). Mais on vit se dresser contre eux un autre chef turc, Mo-tch'o² Kapağan kağan (691-716), frère et successeur du kağan Kutluğ qui venait de rétablir le khanat de l'Orkhon. Mo-tch'o tailla les Türgäš en pièces (711). Malheureusement la restauration du khanat de l'Orkhon causait de graves embarras à l'Empire. De 698 à 716, Mo-tch'o, plus souvent ennemi qu'allié, ravagea à diverses reprises, et cruellement, les frontières du Tche-li et du Chan-si et la marche de Touen-houang.

L'impérialisme chinois en Asie sous les T'ang. — Règne de Hiuan-tsong.

Après plusieurs révolutions de palais³, un grand souverain,

宗 (684) et se proclama elle-même « empereur » (690). Les officiers légitimistes et même les princes T'ang qui conspirèrent contre elle, furent mis à mort. Ce ne fut qu'en 705 qu'une révolution de palais parvint à la détrôner et à restaurer Tchong-tsong. Histoire de la Cour à cette époque, Wieger, *Textes historiques*, II, 1360-1389.

1. On attribue notamment à Wou Tsö-t'ien, mais peut-être à tort, la mort du grand lettré et poète Lo Pin-wang **駱賓王** exécuté (?) vers 684 pour avoir participé à un complot légitimiste contre l'usurpation de l'impératrice. Cf. Margouliès, *Le Kou-wen*, p. LXVI et *ibid.*, p. 144, la *Proclamation militaire de Lo Pin-wang pour Siu King-ye voulant châtier l'impératrice Wou Tchao*.

2. Ch. Mo-tch'o **默啜** = turc Bäk-čor (Pelliot). — Sur les guerres de ce khan, cf. Stanislas Julien, *Documents sur les Tou-kiue*, J. A., 1864, II, 413-458.

3. L'empereur Tchong-tsong **中宗**, à peine délivré de l'usurpation de Wou Tsö-t'ien et rétabli sur le trône, était tombé sous la tutelle de sa femme, l'impératrice Wei **韋**, et de l'amant de celle-ci, Wou San-sseu **武三思** (qui était le neveu de Wou Tsö-t'ien). En 707 une conspiration de palais, fomentée par les princes T'ang, massacra Wou San-sseu, mais échoua devant l'inertie de Tchong-

Hiuan-tsong¹, plus connu sous le nom de Ming-houang², monta sur le trône de Chine (713-755). Ce fut, après T'ai-tsong, le plus remarquable des empereurs T'ang. Son règne fut, à tous les points de vue, un grand règne. Monarque fastueux et éclairé, il fonda en 725, dans une dépendance de son palais de Tch'ang-ngan, l'Académie *Tsi hien tien*³ (« Collège des Sages réunis »), plus connue par la suite sous le nom de *Han lin*⁴, et rassembla autour de lui une pléiade de génies comme la Chine n'en a pas revu. Les deux plus grands lyriques de l'Extrême-Orient, Li T'ai-po⁵ ou Li Po (circa 701-762) et Tou Fou⁶ (circa 712-770), et les peintres Wou Tao-tseu⁷, Han Kan⁸ et Wang Wei⁹ furent ses familiers. Sa favorite, la belle Yang Kouei-fei¹⁰, dont Li T'ai-po et Tou Fou ont célébré à l'envi l'esprit et la beauté, parta-

tsong. L'impératrice Wei finit par empoisonner Tchong-tsong afin de gouverner elle-même (710). Mais elle fut massacrée par une nouvelle révolte de palais dirigée par un des princes T'ang, Li Long-ki 李隆基. Li Long-ki fit alors nommer empereur son propre père

Li Tan 李旦, empereur Jouei-tsong 睿宗. En 712 Jouei-tsong abdiqua spontanément en faveur de Li Long-ki, qui devint l'empereur Hiuan-tsong. Cf. Wieger, *Textes histor.*, II, 1389-1392.

1. 玄宗. Nom personnel : Li Long-ki. Né en 685. Empereur en 712. Abdiq. en 755. Mort en 762. Cf. Wieger, *Text. hist.*, II, 1395-1436.

2. 明皇.

3. 集賢殿.

4. Cf. Bazin, *Recherches sur l'histoire de l'Académie de Pékin*, J. A. 1858, I, 1-105.

5. 李太白.

6. 杜甫.

7. 吳道子.

8. 韓幹.

9. 王維.

10. 楊貴妃. Cf. Mrs. Wu Lien Teh, *The most famous beauty of China : Yang Kuei-fei*, Shanghai, 1923.

geait ses goûts littéraires et le secondait dans son mécénat. Il faut lire, dans les œuvres de ces deux poètes, les descriptions de la vie de cour sous Hiuan-tsong et Yang Kouei-fei pour comprendre à quelle délicatesse de mœurs, à quels raffinements esthétiques était alors parvenue la civilisation chinoise.

Au dehors, Hiuan-tsong réussit à abaisser le nouveau khanat turc de l'Orkhon. Le redoutable *kağan* Mo-tch'o se heurtait maintenant à l'insubordination des autres tribus turques, Nou-che-pi ¹ du Talas, *Türgäš* de l'Ili, *Ḳarluḳ* du Tarbagataï, *Uiḡur* du Barköl, Bayirku du Baïkal ; en 716 il fut tué par les Bayirku et sa tête remise aux Chinois ². Les *Türgäš* (*chin.* Tou-k'i-chè ³), que la Chine espérait plus maniables, exercèrent alors pour quelques années l'hégémonie dans l'Ouest (716-733). Au Nord, le neveu et successeur de Mo-tch'o, Mo-ki-lien ⁴ ou *Bilgä-kağan*, fit sa paix avec l'Empire en 721 et fut depuis un client si docile qu'à sa mort les Chinois firent graver son éloge sur sa tombe, à *Ḳošo Tsaidam* près de l'Orkhon (734-735) ⁵. En 743-745, le khanat turc de l'Orkhon fut d'ailleurs définitivement détruit à l'instigation de la politique chinoise par les *Uiḡur* et les *Ḳarluḳ*. Du côté des Turcs occidentaux, les *Türgäš*

1. 弩失畢.

2. Les fils de Mo-tch'o furent mis à mort par son neveu, *Kül-teḡin*, qui fit nommer khan son propre frère aîné, Mo-ki-lien, ou *Bilgä-kağan*. Cf. Pelliot, *La fille de Mo-tch'o qaghan et ses rapports avec Kül-teḡin*. T'oung pao, 1912, 301.

3. 突騎施.

4. 默棘連.

5. Une autre inscription de *Ḳošo Tsaidam*, datée de 733 et érigée par Hiuan-tsong, est consacrée à l'éloge funèbre du khan *Kül-teḡin*, frère cadet de Mo-ki-lien, et l'homme d'action de la famille. Cf. Thomsen, *Alltürkische Inschriften aus der Mongolei*, p. 136-139, in : *Zeitschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch.* Bd. 3 Heft 2, 1924, p. 120. Voir aussi les pages, très vivantes, du commandant Bouillane de Lacoste, *Au pays sacré des anciens Turcs et des Mongols*, p. 81. On trouvera une bonne carte archéologique de la région de l'Orkhon à cette époque, in : Radloff, *Atlas der Allertümer von Mongolei*, 2^e Lieferung, 1893, pl. LXXXII.

n'avaient pas tardé à être infidèles : dès 717, ils s'étaient révoltés avec l'aide des Tibétains. Ils chassèrent même la garnison chinoise de Tokmağ et vinrent assiéger celle de Kučâ (727), tandis que les Tibétains attaquaient le *limes* du Kansou. Mais les Chinois dégagèrent Kučâ et repoussèrent les Tibétains qui durent, en 730, signer une trêve. Et en 739, le général impérial Kai Kia-yun ¹ écrasa définitivement les Türgäş près de Tokmağ et soumit leur pays jusqu'au Talas, aux frontières de la Transoxiane. La place que leur chute laissait vacante, la Chine y appela les Uigür et les Karkluk. La puissance de ces deux peuples augmenta encore quand ils eurent détruit, comme on vient de le dire, le khanat de l'Orkhon (745). Ils se partagèrent alors l'Asie Centrale, les Uigür dominant en Mongolie et les Karkluk au Turkestan. Les Uigür restèrent fidèles à l'alliance chinoise durant tout le règne de Hiuan-tsong, les Karkluk jusqu'en 751 ².

Au Sud-Ouest, l'empire des T'ang touchait à l'empire arabe. Les Arabes, sous leur général Kutaiba, venaient d'établir définitivement leur suzeraineté sur le bas Tohârestân (705) et la Transoxiane ³ (706-715); en 707, ils mirent garnison à Buhârâ : le roi de Buhârâ, Tuğsâda, ne fut dès lors que leur homme-lige. En 712, ils s'emparèrent de même de Samarkand, capitale de la Sogdiane (arabe : Soğd), et subjuguèrent pour un temps le roi du pays, Ġurek. De 713 à 715, ils firent plusieurs incursions à Čâš (Tâškend) et au Fergâna. Les princes turco-iraniens de la Transoxiane et du Tohârestân et les princes indiens du Haut Indus reconnaissaient, depuis T'ai-tsong, la suzeraineté chinoise ⁴. Ils se tournèrent plus que jamais vers son successeur. Qu'ils restas-

1. 蓋嘉運.

2. Sources et restitution de ces événements in *Tou-kiue Occidentaux*, 82, 83, 284, 286.

3. Les Arabes désignaient la Transoxiane (Trans-Oxus) sous le nom de *Mâ warâ' al-Nahr* ماوراء النهر, mot qui a exactement le même sens : « pays au-delà de la rivière ».

4. La nomenclature géographique des T'ang donne pour les confins sino-iraniens les transcriptions suivantes :

La Sogdiane ou Transoxiane = K'ang 康. — Tâškend = Che

sent rebelles au protectorat arabe, comme Ġûrek, ou qu'ils s'y montrassent plus ou moins résignés, comme ʤuġšâda, ils cherchaient tous à faire contrepoids au joug arabe en obtenant l'appui, au moins moral, de la Chine. Aussi les relations diplomatiques étaient-elles particulièrement actives avec la cour de Si-ngan. En 705, brevet d'investiture chinoise au roi de Ki-pin (Kâpiça, au Kâbul occidental) et arrivée à Si-ngan du frère du prince turc (yabġu)¹ de ʤohârestân (ancienne Bactriane). Vers 715, brevet à Baġatur tudun, roi turc de Ćâš (Tâškend). La même année, les Chinois replacent sur le trône le roi de Fergâna, précédemment chassé par les Arabes et les Tibétains. En 718-719, ʤuġšâda, roi de Buġârâ et Ġûrek, roi de Samarġand, envoient des ambassadeurs à Si-ngan : tous deux sollicitent nettement l'intervention de la Chine contre les Arabes. Et depuis, presque chaque année, ambassades des mêmes princes et brevets d'investiture à eux conférés. En 720, brevet au roi de Zâbulistân et de Ki-pin ou Kâpiça². En 727, requête du yabġu de

石. — Buġârâ = Pou-ho 布害谷 ou Ngan 安. Samarġand = Samo-kien 薩末鞬 ou simplement K'ang 康 comme l'ensemble de la Sogdiane. — Le Fergâna = Pa-han-na 拔汗那 ou (après 744) Ning-yuan 寧遠. — Hôġend = Kiu-tchan-t'i 俱戰提. Le ʤohârestân (ancienne Bactriane ou Ta-hia) = T'ou-houo-lo 吐火羅. — Bâmiyân = Fan-yen-na 梵衍那. — Enfin les Arabes sont, en chinois T'ang, les « Ta-che » 大食. Quant aux noms de personnes, ʤuġšâda = Tou-sa-po-t'i ; Ġûrek = Wou-lo-kia ; Baġatur tudun = Mo-ho-tou t'ou-touen ; Arslân (« le lion » en turc) = A-si-lan. Voir les différentes notices géographiques traduites par Chavannes, *Tou-kiue Occidentaux*, sur la Sogdiane (p. 132-147), le Fergâna (p. 148-149), le ʤohârestân (p. 155-160), Bâmiyân (p. 160), etc., et son étude sur le pays de Transoxane et la région comprise entre l'Oxus et l'Indus aux VII^e et VIII^e siècles (ibid., 287-299).

1. Yabġu est rendu en chinois par Chô-hou. Sur ce titre chez les Turcs, cf. F. Hirth, « *Schad und Jabgu* » in W. Radloff, *Altürkischen Inschriften der Mongolei*, 1899, p. 45.

2. Chavannes et M. Pelliot ont établi que le « Ki-pin » 罽賓 en chinois désigna à l'époque Han le Kâçmîr et à l'époque T'ang le

Tohârestân menacé par les Arabes et qui demande secours ; en 731, requête de Ġûrek de Samarkand ; en 740, brevet au roi de Čâš ; en 744, infante chinoise donnée à Arslân tarhân¹, roi de Fergâna ; en 745, investiture au roi de Ki-pin (Kâpica-Uddiyâna²), etc.

Malgré ces demandes pressantes d'intervention et l'établissement d'un lien de suzeraineté très réel, et bien que les Arabes aient encouragé une révolte des Türgäš, Hiuantsong ne se décida pas à agir directement contre eux : la Transoxiane était trop loin. Les rois de Buġârâ et du Tohârestân lui demandèrent du moins de faire intervenir en leur faveur ses indociles vassaux, les Türgäš. De 721 à 738 on voit, en effet, les Türgäš envahir à diverses reprises la Transoxiane et infliger plusieurs échecs aux Arabes. Grâce à ce secours, les Soġdiens s'affranchirent momentanément³. En 728, les Arabes durent évacuer Buġârâ qu'ils ne recouvrèrent qu'en 730. Vers 734, Ġûrek, roi de Samarkand

Kâpica (Kâbul). Cf. S. Lévi et Chavannes, in *Itinéraire d'Ou-kong*, appendice sur le Ki-pin. J. A., 1895, II, 373, avec Note de S. Lévi J. A., 1896, I, 161 et 1897, II, 529, note 2. — S. Lévi, *C. R. de l'Acad. des Inscript.*, 29 janvier 1899, p. 19. — Pelliot, *B. E. F. E. O.*, 1904, 482. — Chavannes, *Tou-kiue Occidentaux*, 52, note 1, et 130, 166. — Chavannes, *Les pays d'Occident d'après le Wei-lïo*, T'oung-pao, 1905, 538.

1. Tarhân, طرخان titre turc que nous reverrons souvent au cours de cette histoire et qui signifie primitivement « *vir immunis* » = privilégié, noble.

2. Le Ki-pin est proprement le Kâpica. L'Uddiyâna propre était appelé en chinois Wou-tch'ang-na 烏菴那. Cf. *Tou-kiue Occidentaux*, 128.

3. Pour ce chapitre, consulter, en plus de Chavannes (*Tou-kiue Occidentaux*, p. 229-233 et 297), Gibb, *The arab conquests in Central Asia*, Londres 1923, qui apporte de nouvelles clartés sur la question. Une partie des études de Gibb avait déjà paru in : *Bulletin of School of Oriental Studies*, London Institut, 1922 et 1923, *Chinese records of the Arabs in Central Asia*, et *The Arab invasion of Kashgar*, 715. Voir dans le même Bulletin, 1924, 240 : A. Toynbee, *Notes on the history of the Oxus-Jaxartes basin*. Ne pas oublier W. Barthold, *Die alttürkischen Inschriften und die arabischen Quellen*, in : Radloff, *Altürkischen Inschriften der Mongolei* (1-30, in fine).

réussit de même à chasser les Arabes de sa capitale qui ne retomba en leur pouvoir qu'après sa mort en 739. Dans tous ces événements, on sent plus ou moins l'action de la diplomatie chinoise, mais une action indirecte. Dans les principautés pâmiriennes, au contraire, la politique de l'empereur Hiuan-tsong fut immédiate et avouée, car ici le péril arabe se doublait du péril tibétain. En 720, brevet au roi de Kâçmîr¹ Candrâpîḍa. En 733, étroite alliance avec Muktâpîḍa Lalitâditya, successeur de Candrâpîḍa². Pour déjouer cette alliance, les Tibétains occupèrent les hautes vallées pâmiriennes du Baltistân et du Gilgit (Grand et Petit « Pou-lu ») et de Yâsîn, coupant ainsi les communications entre la Chine et ses clients iraniens. A l'appel de ceux-ci, — du yabgu de Toḥârestân entre autres — Hiuang-tsong envoya dans les Pamirs le gouverneur de Kuçâ, le coréen Kao Sien-tche³. Kao Sien-tche partit de Kâşğar avec 10.000 hommes, franchit les Pâmirs par les cols de Baroğil et de Darkot, et occupa ou domina toutes les vallées contestées (Şugnân, Waḥan, Yâsîn, Gilgit et Baltistân)⁴, d'où il chassa les Tibétains (747). Ainsi établie sur les Pâmirs d'où elle surveillait à la fois le Tibet, le Turkestan, l'Iran arabe et l'Inde, la Chine parut l'arbitre

1. En chinois T'ang, Kâçmîr = Kia-che-mi-lo 迦濕彌邏.

2. Candrâpîḍa = Tchen-t'o-lo-pi-li. — Muktâpîḍa = Mou-to-pi. Voir plus haut, page 100.

3. 高仙芝.

4. Dans la nomenclature géographique des T'ang, Şugnân (ou Şuḡnân) = Che-k'i-ni 尸棄尼 ou Che-ni 識匿. — Waḥân = Hou-mi 護密. — Yâsîn = Kiu-wei 俱位 ou Chang-mi 商彌. — Gilgit ou Bolor = le petit Pou-lu 小勃律. — Le Baltistân = le grand Pou-lu 大勃律. — Le Huttal = Kou-tou 骨咄 ou K'o-tou-lo 珂咄羅. — Le Badahşân = Pa-t'o-chan 拔特山. — Le district des Monts Kumêd (Kârâtegin) = Kiu-mi 俱密. — La vallée du Pamir = Po-mi, tch'ouan 播密川. — Les monts du Pamir ou Belur-tag = Les Monts des Oignons ou Ts'ong-ling 葱嶺. Cf. notices de Chavannes, *Tou-kiue Occidentaux*, 149-168.

de l'Asie. Kao Sien-tche, de sa résidence de Kučâ, était comme un vice-empereur chinois de l'Asie Centrale¹.

Décadence et chute des T'ang.

Parvenu à ce degré de puissance, l'empire des T'ang subit une série de revers qui lui firent perdre presque toutes ses possessions extérieures. Le gouverneur de Kučâ, Kao Sien-tche, appelé par le roi du Fergâna pour régler un litige entre lui et le roi de Čâš (Tâškend), commit la faute de faire exécuter le roi de Čâš, fidèle client de la Chine, et de s'approprier ses richesses. Les gens de Čâš se réconcilièrent aussitôt avec les Arabes et les appelèrent à leur secours. Les ẖarluḡ² du Tarbagataï, la plus puissante tribu turque de l'Ouest, en profitèrent pour se révolter contre l'Empire. Kao Sien-tche marcha sur la Transoxiane, mais il fut encerclé entre l'armée arabe et les bandes ẖarluḡ et écrasé par les Arabes à la bataille d'Aṭlaḡ, près de Tâlâs (751)³. Ce fut le signal de la débâcle. Dans les dix années qui suivirent, la Chine perdit presque toute la Kachgarie dont la partie occidentale tomba aux mains des ẖarluḡ et dont la partie orientale passa aux Uïgur. La même année 751, aux deux autres extrémités de l'Empire, les K'i-tan du Leao-tong, qui commençaient leur descente vers le Tche-li, détruisirent une armée chinoise, et

1. Chavannes, *Tou-kiue Occidentaux*, 292-296. Aurel Stein, *A Chinese expedition across the Pamirs and Hindukush*, 747, in : *New China Review*, 1922, p. 161 ; même étude par le même in : *Indian Antiquary*, 1923, mai (p. 98), juin (p. 139) et juillet (p. 173), avec carte, p. 98. Pour l'étendue maxima de l'Empire T'ang (circa 750), cartes 13 de l'Atlas *Shina Kyôiki Enkakuzu* de Shigeno et Kawada, et 14 du *Tôyô tokushû chizu* de Wataru Yanai.

2. 歌邏祿. Ko-lo-lou.

3. D'après la tradition, ce seraient les prisonniers chinois capturés par les Arabes à la bataille d'Aṭlaḡ et ramenés par eux à Samarkand, qui auraient importé dans cette ville l'industrie de la fabrication du papier. Cf. Huart, in : *Encyclopédie de l'Islam* (art. *Kâghad*), t. II, p. 664.

les Nan-tchao¹, peuple vraisemblablement thaï² du Yun-nan (Ta-li), chassèrent les garnisons impériales (roi de Nan-tchao : Ko-lo-fong³ 749-778)⁴.

L'Empire était épuisé par les guerres continuelles de Hiuan-tsong. Les poésies de Li T'ai-po et de Tou Fou nous apportent l'écho du mécontentement populaire⁵. Un général chinois, d'origine tartare, Ngan Lou-chan⁶, profitant de cet état d'esprit, se révolta et s'empara de Lo-yang (755), puis de Tch'ang-ngan, la capitale impériale (756)⁷. Hiuan-tsong dut s'enfuir au Sseu-tch'ouan. Pendant sa fuite, les soldats mutinés massacrèrent sa favorite Yang Kouei-fei. Désespéré, il abdiqua en faveur de son fils Sou-tsong. Les empe-

1. 南詔.

2. L'origine des Nan-tchao est en réalité assez obscure. Bien que leur appartenance linguistique soit loin d'être élucidée, on les range généralement parmi les Thaï. Cependant M. H. Maspero y verrait plutôt des Lo-lo. Enfin, on constate aussi chez eux certaines influences birmanes. C'est, en effet, par la Birmanie que leur est venue, avant la sinisation, une première culture indianisante (Cf. Pelliot, in *B. E. F. E. O.*, 1904, 165.) Quant à leur formation politique, leur État fut précédé au Yun-nan par six principautés indigènes ou *tchao* qui se partageaient le pays. Dans la première moitié du VIII^e siècle, le plus

méridional de ces princes (= *nan-tchao*), P'i-lo-ko 皮羅閣 († 748) subjuguait, avec l'approbation de la Chine, les cinq autres *tchao* yunnanais. Il fut le fondateur du royaume Nan-tchao historique.

3. 閣邏鳳.

4. Cf. *Nan-tchao ye che*, trad. Sainson, p. 42-46.

5. D'Hervey-Saint-Denys, *Poésies... des Thang*, 62, 89. Cf. la *Lamentation sur un champ d'anciennes batailles*, par Li Houa, ou Li Hia-chou, trad. Margouliès, *Le Kou-wen*, p. 161.

6. 安祿山.

7. Ngan Lou-chan fut assassiné en 757 par son propre fils Ngan K'ing-siu 安慶緒, qui le remplaça à la tête des révoltés. Ngan K'ing-siu à son tour fut mis à mort par son général 史思明 Che Sseu-ming (759) que les rebelles reconnurent pour chef. Che Sseu-ming fut assassiné en 761 à l'instigation de son fils Che Tch'ao-yi

史朝義. Vaincu par les Impériaux, celui-ci se suicida en 763, et ce fut la fin de la révolte. Cf. Wieger, *Textes histor.*, II, 1429-1448.

reurs Sou-tsong¹ (756-762) et Tai-tsong² (763-779) qu'assistèrent deux vaillants officiers, Kouo Tseu-yi³ et Li Kouang-pi⁴, ne purent reprendre Tch'ang-ngan (757) et écraser la révolte (763) qu'en faisant appel aux Uïgur⁵, aux Ferganais et même aux Arabes. Les Uïgur, notamment, apportèrent une aide décisive. Deux fois de suite, ils reprirent aux révoltés, pour le compte de l'Empire, la ville de Lo-yang (757, 762), non d'ailleurs sans la piller pour leur propre compte. Les Tibétains profitèrent de ces troubles pour envahir à l'improviste le Chen-si où ils surprirent et saccagèrent la capitale impériale, Tch'ang-ngan (763).

Cette fois encore, ce furent les Uïgur qui se montrèrent les meilleurs défenseurs de l'Empire. Maîtres de toute la Mongolie, ils ne pouvaient laisser les Tibétains s'agrandir davantage. Le kağan uïgur, à qui l'empereur Tö-tsong⁶ avait accordé une infante chinoise, remporta deux grandes victoires sur les Tibétains, à Guçen (789) et à Ning-hia (791), et envoya une partie du butin à la cour de Tch'ang-ngan. Le péril tibétain⁷ rapprocha même de la Chine les Nan-tchao⁸ ou Thaï du Yun-nan, et les Arabes. Les Tibétains, se retournant contre les provinces du Sud-Ouest, venaient d'envahir le Sseu-tch'ouan et ils menaçaient le Yun-nan. Le roi Nan-tchao Yi-meou-siun⁹ conclut la paix avec l'empereur

1. 肅宗. — 2. 代宗.

3. 郭子儀 (697-781). — Cf. Biographie de ce personnage in : *Mémoires concernant les Chinois*, V, 405.

4. 李光弼 † 763. Il était d'origine k'i-tan.

5. Sur la captation, par les diplomates impériaux, de l'intervention uigure, d'abord décidée en faveur des rebelles, cf. Chavannes et Pelliot, *J. A.* 1913, I, 190. — M. Pelliot a, par ailleurs, établi que les Uïgur étaient désignés par les Tibétains sous le nom de « *Dru-gu* » (*Noms tibétains des T'ou-yu-houen et des Ouigours*, *J. A.*, 1911, I, 522.)

6. 德宗. Règne de 780 à 805.

7. Rois de Tibet contemporains : Khri-sroñ-lde-bcan et Mu-khri-bcan-po dont les deux règnes remplissent la 2^e moitié du VIII^e s. Cf. *infra*, 361-362.

8. 南詔. — 9. 異牟尋.

Tö-tsong (791) et prit les Tibétains à revers¹, tandis que le général chinois Wei Kao² les chassait du Sseu-tch'ouan³. D'autre part, en 798, une alliance dirigée contre les Tibétains fut conclue entre les T'ang et le khalife Hârûn al-Rašîd. Les Tibétains finirent par succomber sous cette coalition. D'ailleurs, l'influence du bouddhisme que leur dynastie avait implanté dans le pays avait fini par les adoucir et les humaniser. Leur roi, le pieux bouddhiste Khri-gcug-lde-bcan Ral-pa-can (816-838), fit définitivement sa paix avec l'Empire (822)⁴. Les Nan-tchao essayèrent un moment de reprendre leur rôle. Délivrés de la menace tibétaine, ils rompirent avec la Chine et envahirent la province chinoise du Tonkin (863). Ils en furent chassés par le gouverneur chinois Kao P'ien⁵ (annam. Cao Biên) (866). Ayant ensuite envahi le Sseu-tch'ouan, ils en furent chassés de même par Kao P'ien (875) et demandèrent la paix (877)⁶. Mais, sauf le pays annamite (Tonkin, Thanh-hoa, Nghê-an) et la Marche de Touen-houang, la Chine était désormais réduite à son propre territoire.

1. Yi-meou-siun remporta notamment en 791 une grande victoire sur les Tibétains à Chan-tch'ouan sur le haut Yang-tseu.

2. 韋皋, gouverneur du Sseu-tch'ouan en 785, † 805.

3. Cf. *Nan-tchao ye-che*, trad. Sainson, p. 52.

4. Ce traité de paix fut inscrit sur un pilier bilingue, tibéto-chinois, de Lha-sa. C'est un des plus anciens monuments de l'écriture tibétaine. Cf. Hackin, *Formulaire sanscrit-tibétain*, 69.

5. 高駢 († 887).

6. Le royaume de Nan-tchao fut gouverné par la famille Mong 蒙, (649 à 902), puis par les maisons de Ta-tch'ang-ho (902-928), Ta-t'ien-hing (928-929) et Ta-yi-ning (929-937). Viennent ensuite les rois de

Ta-li de la famille Touan 段, savoir la première dynastie de Ta-li, de 937 à 1094, et la seconde dynastie du même nom ou Heou-Li, de 1096 à 1253. Ces rois portaient le titre indien de *mo-ho-ts'o* ou *mahārāja*. C'est sur la dernière de ces dynasties que les Mongols de Koubilai conquièrent le Yun-nan en 1253. Source pour cette histoire : le *Nan-tchao ye che* 南詔野史 par Yang Chen, 楊慎 (1488-1559).

Le *Nan-tchao ye che* a été traduit par Sainson, Ec. des Langues orientales, 1904. (Voir la notice de M. Pelliot, *B. E. F. E. O.*, 1904, 1094.) Publications antérieures à celle de Sainson : E. Rocher, *Histoire*

En 875, une jacquerie terrible éclata au Tche-li et au Chan-tong¹. Sous la conduite d'un aventurier nommé Houang Tch'ao², les révoltés parcoururent toute la Chine et poussèrent jusqu'à Canton (*arabe* : Hân-fû)³ qu'ils saccagèrent. L'importante colonie arabe établie dans cette ville pour le commerce maritime de la soie fut détruite (879). De là, les révoltés remontèrent au Nord, où ils pillèrent Lo-yang et Tch'ang-ngan (880-881). La Cour impériale dut faire appel au chef de la horde des Turcs Cha-t'o, originaire de la région du Lac Barköl. Ce chef turc, nommé en chinois Li K'o-yong⁴, reprit Tch'ang-ngan (883) et réduisit Houang Tch'ao à se tuer (884). En récompense de ses services, Li K'o-yong reçut en fief la province de Chan-si. Cependant le principal lieutenant de Houang Tch'ao, Tchou Wen⁵, sut passer à temps du côté des Impériaux, et reçut de même le fief de Pien-tcheou⁶ (K'ai-fong) au Ho-nan.

Tchou Wen et Li K'o-yong se disputèrent alors l'héritage des T'ang. Ce fut Tchou Wen qui l'emporta. En 907, il déposa le dernier T'ang et se proclama empereur à K'ai-fong sa capitale, comme fondateur de la dynastie Heou-Leang⁷. Mais Li K'o-yong restait roi du Chan-si, et en 923 son fils Li Ts'ouen-hiu⁸ s'empara de K'ai-fong, détrôna la famille de

des princes du Yun-nan, T'oung-pao, 1899, I, 437. — Mathias Tchang, *Tableau des souverains du Nan-tchao*, B. E. F. E. O., 1901, 312. — Sur l'attaque des Nan-tchao au Tonkin et au Sseu-tch'ouan en 863 et 875, cf. *Nan-tchao ye-che*, trad. Sainson, p. 72-75.

1. Cf. Wieger, *Textes hist.*, II, 1504.

2. 黄巢.

3. خانفو. Cf. Pelliot, *T'oung pao*, 1922, 410.

4. 李克用.

5. 朱温.

6. 汴州. Voir l'historique de cette ville par Vissière, in Madrolle, *Chine du Nord*, p. 179. Aussi Couvreur, *Géographie anc. e mod. de la Chine*, n° 570, p. 71.

7. 後梁.

8. 李存勖.

Tchou Wen et fonda une éphémère dynastie Heou-T'ang¹ qui eut Lo-yang pour capitale. En 936, cette maison fut renversée par un officier de même race (turc Cha-t'o), nommé Che King-t'ang², qui fonda une dynastie Heou-Tsin³ avec Lo-yang, puis K'ai-fong pour capitale (936-946). Il ne dut son élévation qu'à l'intervention des Tartares K'i-tan de la Mongolie Orientale (Širāmüren), déjà maîtres depuis 925-926 du Leao-tong et qui, en récompense du service rendu, se firent céder par lui le nord du Tche-li (Pékin) et du Chan-si (Ta-t'ong) (936). Son successeur s'étant montré indocile envers les K'i-tan, ceux-ci envahirent la Chine, prirent K'ai-fong et le déposèrent (946). Un autre chef Cha-t'o, Lieou Tche-yuan⁴, fonda alors à K'ai-fong une dynastie Heou-Han⁵ qui régna de 947 à 950. A cette dernière date, les Heou-Han furent remplacés par un de leurs généraux, de race purement chinoise celui-là, Kouo Wei⁶, fondateur de la dynastie Heou-Tcheou⁷, qui régna à K'ai-fong de 951 à 960⁸.

1. 後唐.

2. 石敬瑭 (892-942). Auparavant, général des Heou-T'ang.

3. 後晉.

4. 劉智遠.

5. 後漢.

6. 郭威 (951-954). Vaillants soldats, ce prince et son successeur

Kouo Jong 郭榮 (nom canonique 世宗) (954 ou 955-959) commencèrent « le rassemblement de la terre chinoise », qu'après eux menèrent à bien les empereurs Song. Cf. *infra*, p. 369.

7. 後周. Ajoutons que la famille des Heou-Han, chassée par les Heou-Tcheou du trône impérial de K'ai-fong, c'est-à-dire du Ho-nan, se réfugia au Chan-si où elle fonda, avec T'ai-yuan pour capitale, un royaume provincial, dit des *Han du Nord* ou *Pei-Han*, qui, grâce à l'appui des K'i-tan, se maintint de 952 à 979.

8. L'époque 907-960 est dite en raison de ces événements, Période des « Cinq Dynasties », Wou-tai 五代. Le détail en est donné in : Wieger, *Textes historiques*, II, 1525-1557. — Sources : Kieou —, et Sin Wou-tai cheu 舊 et 新五代史, ouvrages écrits le

Pendant ces guerres civiles, la Chine avait perdu, en Corée et en Annam, ses dernières possessions extérieures. Elle avait conservé jusqu'à la chute des T'ang la partie septentrionale de l'ancien royaume coréen de Ko-kou-rye, c'est-à-dire la Corée jusqu'à hauteur de P'yong-yang, le centre et le sud de la péninsule formant le royaume indigène de Sin-lo. En 904, le Ko-kou-rye ou Corée propre se souleva contre les rois de Sin-lo, et en 918 un général coréen nommé Wang Kien¹, qui se réclamait de l'ancienne famille des rois du pays, y fonda un nouveau royaume coréen, qui, en 935 s'empara du Sin-lo lui-même. La Corée se trouva ainsi unifiée sous une dynastie nationale, la dynastie *Wang* qui régna de 918 à 1392². Et naturellement le premier acte de cette nouvelle dynastie fut de reprendre à l'Empire les provinces nord-ouest de la péninsule, de P'yong-yang au Ya-lou, dernier vestige de la conquête T'ang³. De même en 939, les Annamites se révoltèrent et fondèrent un royaume national qui chassa les Chinois de l'Indochine⁴.

premier par Sie Kiu-tcheng 薛居正 en 973, le second par Ngeou-yang Sieou déjà nommé, en 1072.

1. **王建**. Transcription de M. Courant : Oâng Ken. — Ce personnage, d'une famille obscure, avait débuté comme lieutenant d'un général nommé Kung-yei, révolté contre la dynastie de Sin-lo. En 918, il succéda à son chef assassiné. Il prit Song-âk et y établit sa capitale, en assumant le titre de *roi de Korye* (Kao-li). Il eut l'adresse de s'allier avec le roi légitime de Sin-lo, tout en le dépossédant progressivement, contre un autre rebelle, Tchi Houen, qui s'était fait roi de Paik-tjyei. Ayant abattu ce « rebelle », il obtint l'abdication du roi de Sin-lo reconnaissant (935). (Résumé d'après M. Courant.)

2. Ce fut à partir de cette dynastie que la Corée porta le nom de *Ko-rye* 高麗 (en chinois *Kao-li* ; en japonais : *Kôrai*).

3. L'ancien Ko-kou-rye, à l'époque T'ang, avait compris en outre le Leao-tong, au N.-W. du Ya-lou. Mais cette province, on l'a vu, tomba aux mains du Po-hai, puis des K'i-tan. Après les K'i-tan, elle devait passer aux Kin, puis aux diverses dynasties chinoises et ne fit jamais plus partie de la Corée.

4. Cf. *infra*, p. 606.

18 3 21

*Le Bouddhisme en Chine sous les T'ang. — Hiuan-tsang,
Yi-tsing et Wou-k'ong.*

Nous avons parlé du mouvement bouddhique en Chine à l'époque T'o-pa, notamment des pèlerins chinois qui firent alors le voyage de Chine en Inde¹. Ce mouvement se poursuivit à l'époque T'ang. Ce fut sous le règne de T'ai-tsang que le moine chinois Hiuan-tsang² (né *circa* 599-602, † 664) accomplit son célèbre pèlerinage dans l'Inde³. Parti de Tch'ang-ngan en septembre 629, il prit la route du Kan-sou, séjourna près d'un mois dans le pays de T'urfân (Kao-tch'ang) auprès du roi K'iu Wen-t'ai qui, pieux bouddhiste, chercha en vain à le retenir de force auprès de lui; puis, par K'arâšâhr, Hiuan-tsang gagna Kučâ, cité hînayâniste où le fervent mahâyâniste qu'il était polémique avec les religieux locaux. Il passa ensuite par Akšû et l'Issik-köl et arriva à Tokmak, résidence du khan des T'ou-kiue occidentaux. Ce prince lui fit bon accueil⁴ et mit à sa disposition des officiers pour le con-

1. Cf. Chavannes, *Note sur divers ouvrages relatifs à l'Inde qui furent publiés en Chine avant l'époque T'ang* (appendice au *Voyage de Song Yun dans l'Udyâna et le Gandhâra*), B. E. F. E. O., 1903, 430.

2. 玄奘 de préférence à : 元奘. Sur la transcription de ce nom, cf. Pelliot, dans son compte-rendu de Watters, B. E. F. E. O., V, 423. *Ibid*, VIII, 511. Dans le récit de son voyage, Hiuan-tsang est désigné sous le titre religieux de « Maître de la loi » = Fa (dharma) — *che*.

3. Nous suivons pour cet itinéraire la reconstitution topographique et chronologique de Vincent Smith in Watters, *On Yuan Chwang's travels in India*, ed. Rhys Davids and Bushell, t. II, 329 et sq. (avec cartes) L. 1905. Compléter cet itinéraire, pour l'Asie Centrale, avec : Foucher, *Notes sur l'itinéraire de Hiuan-tsang en Afghanistan*, in : « *Études Asiatiques* » (E. F. E. O., I, 236, 1925). — Voir aussi Aurel Stein, *The desert crossing of Hsüan Tsang*, in : *Indian Antiquary*, janvier 1921, p. 15 (avec carte). et : T'oung pao, 1920, 332 (*La traversée du désert par Hiuan-tsang en 630*). Carte 14 de l'atlas *Tôyô tokushi chizu* de Wataru Yanai (1926).

4. Noter que Hiuan-tsang donne les T'ou-kiue comme adora-

duire jusqu'au Kâpiça. Hiuan-tsang traversa les terres des T'ou-kiue, par Talas (Aulie-ata) et Tâškend. A Samarķand, pays mazdéen, le pèlerin fut d'abord assez mal reçu, mais sa prédication parvint à changer les dispositions du roi, puis du peuple. De Samarķand, Hiuan-tsang, traversant le haut Oxus, gagna Balḥ dont il visita les nombreux couvents bouddhiques. Il fit ensuite un crochet vers Kûndûz où régnait un fils du khan des T'ou-kiu occidentaux. Enfin, par Bâmiyân, le Kâpiça, Hadda et le Gandhâra, il atteignit l'Inde (sept. 630). Nous avons vu plus haut ses voyages à travers les royaumes indiens. Il reprit le chemin de la Chine en juillet 644, par le Badaḥşân, les passages du Pamir (Waḥân, Sari-köl, Tâşķurgân), Kâşġar, Yârķand et Ḥotan. Les moines de Kâşġar professaient le Hinayâna, ceux de Ḥotan le Mahâyâna. Aussi fut-ce auprès du roi de Ḥotan que le pèlerin trouva le meilleur accueil¹. Parvenu, par Ćerĉen et le sud du Lob-nor, aux frontières chinoises près de Touen-houang, il annonça son arrivée à l'empereur T'ai-tsong. Le gouverneur de Tch'ang-ngan lui fit une réception magnifique (*circa* avril 645), et T'ai-tsong lui-même le reçut peu après à Lo-yang². Hiuan-tsang qui jouit dès lors d'une très

teurs du Feu. Sans doute s'agit-il d'éléments mazdéens plus ou moins adaptés. (Le fait est d'ailleurs important pour l'histoire de l'Asie Centrale.) D'autre part, la prédication bouddhique de Hiuan-tsang rencontra la plus grande faveur auprès des T'ou-kiue et de leur khan. — Cf. N. Poppe, *Zum Feuerkultus bei den Mongolen, Asia Major*, II, fasc. 1 (1925), p. 130 (cf. p. 145).

1. Le site de *Ni-jang* mentionné par le pèlerin au N.-E. de Ḥotan est le Niya moderne (cf. Aurel Stein, *Ancient Khotan*, p. 311).

2. Le récit de ces réceptions solennelles, tel qu'il figure dans la vie de Hiuan-tsang (éd. Stanislas Julien, livre VI, p. 297, 312) est particulièrement intéressant pour nous depuis que les découvertes de M. M. Pelliot et Aurel Stein au Ts'ien-Fo-tong et Touen-houang nous ont restitué des peintures bouddhiques sur bannières de soie et diverses icônes tout à fait analogues à celles que décrit le célèbre pèlerin. De même la connaissance de la sculpture gandhârienne de Taxila et du grand art gupta nous permet d'imaginer les œuvres qu'il rapportait de l'Inde. Au reste, de quelle clarté s'illumine aujourd'hui tout le pèlerinage de Hiuan-tsang, en présence des trouvailles archéologiques de l'Inde du Nord-Ouest et de l'Asie centrale !

grande faveur personnelle auprès du souverain, se fixa dans un couvent de Tch'ang-ngan¹ où il écrivit, à la demande de T'ai-tsong, le récit de ses voyages (*Si yu ki*², « Mémoire sur les contrées occidentales ») publié un an après son retour (646), et des traductions d'ouvrages indiens³. Comme tous

1. A l'époque de Hiuan-tsang, on remarquait parmi les principaux couvents bouddhistes de Tch'ang-ngan, dans l'enceinte de la capitale des T'ang, le *Ts'eu-ngen-sseu*, correspondant aux actuels *Ta Yen-ta* et *Siao Yen-ta*, et, dans la banlieue sud, le *Hiang-ki-sseu*, le *Sing-kia-sseu* et le *Pai-t'a-sseu*. Cf. Sirén, *Le voyage à Si-ngan fou*, Rev. des arts asiatiques, mars et juin, 1925.

2. 西域記.

3. Cf. Liste des traductions de Hiuan-tsang dans Nanjio, II, n° 133, p. 435. — Notons parmi les traductions mahâyânistes de Hiuan-tsang : le *Saptadaçabhûmi çâstra yogâcâra bhûmi* d'Asaṅga (Yü-

k'ie che ti louen) 瑜伽師地論, avec la *Yogâcârabhûmi çâstra kârikâ* qui l'accompagne ; — le *Mahâyâna saṃparigraha çâstra*

mûla d'Asaṅga (*Chö ta cheng louen pen*) 攝大乘論本 et la *Mahâyâna saṃparigraha çâstra vyâkhyâ* de Vasubandhu (*Chö*

ta cheng louen che) 攝大乘論釋 ; — le *Mâdhyânta vibhâga çâstra* attribué à Maitreya, mais écrit sans doute par Vasubandhu

(*Pien tchong pien louen*) 辨中邊論 et le *Mahâyânâ-bhidharma saṃghîti çâstra* d'Asaṅga (*Ta-cheng a-p'i-ta-mo tsi louen*)

大乘阿毗達磨集論. Hiuan-tsang traduisit encore un ouvrage amidique, le *Petit Sukhâvatî vyûha* (*Tch'eng tsan tsing t'ou*

fo chö cheou king) 稱讚淨土佛攝受經, et les 600 fascicules du *Mahâ prajñâ pâramitâ sûtra* (*Ta pan-jo po-lo-mi-to king*)

大般若波羅蜜多經. Quant au *Mahâyâna sûtrâlâmka*, le plus important peut-être des ouvrages d'Asaṅga, que l'on pourrait s'étonner de ne pas voir figurer parmi les traductions de Hiuan-tsang, il venait d'être traduit vers 630-633 par Prabhâka-

ramitra (Po-lo-p'o-kia-lo-mi-to-lo) 波羅頗迦羅蜜多羅

Tso ming tche che 作明知識), sous le titre de *Ta cheng tchouang*

yen king louen 大乘莊嚴經論. De même, l'*Uttaratantra* d'Asaṅga avait été traduit dès 508 sous le nom de *Kieou king yi*

cheng pao sing louen 究竟一乘寶性論, par Ratnamati.

les traducteurs, il semble avoir été assez éclectique. Ce fut ainsi qu'il traduisit l'*Abhidharma koça cāstra* (*A-p'i-ta-mo kiu-chō louen*¹), traité hīnayāniste de Vasubandhu, en même temps que les divers traités mahāyānistes du même auteur et de son frère Asaṅga². Mais il était personnellement attaché à l'idéalisme absolu d'Asaṅga et de Vasubandhu deuxième manière (école vijñānavāda ou yogācāra, ch. Fa-siang³) que développèrent après lui ses disciples chinois et ce fut en ce sens que son influence se fit sentir sur tout le bouddhisme chinois. Son disciple japonais Dōshō⁴, puis deux autres Japonais, Chitsū⁵ et Chitatsu, introduisirent à leur tour le Yogācāra au Japon sous le nom de doctrine Hossō⁶ (653-658).

Les empereurs T'ai-tsong et Kao-tsong composèrent des préfaces pour les traductions de Hiuan-tsang. T'ai-tsong, qui l'avait pris en affection, aimait à s'entretenir

— N. B. Remarquons, avec M. Pelliot, que certains des titres que nous venons de citer, comme le *Mahāyāna samparigraha cāstra mūla*, sont des restitutions personnelles de Bunyiu Nanjio.

1. 阿毗達磨俱舍論. Cf. Nanjio, 1267, p. 278.

2. Cf. aussi *Origin and doctrines of early indian buddhist schools, a translation of the Hsüan-Chwangs version of Vasumitra's treatise*, trad. angl. de Jurjo Masuda, in : *Asia Major*, II, fasc. 1 (avec, p. 71, un index bouddhique sanskrit-chinois). Le traité de Vasumitra sur les sectes bouddhiques vient également d'être traduit en français par M. de La Vallée-Poussin (sous presse dans la *Collection de Matériaux pour l'étude du Bouddhisme*).

3. Les pèlerins chinois transcrivent phonétiquement Yogācāra par Yu-k'ie-che 瑜伽識. L'École est dite aussi Wei-che 唯識, traduction du skr. *Vijñānamātra*, c'est-à-dire « idéalisme absolu ». —

Fa-siang 法相 traduit le skr. *dharma-lakṣaṇa*, « indice de la Loi » (Sylvain Lévi, *Mahāyāna sūtrālaṅkāra* II, * 16, note 1).

4. 道昭 Dōshō avait, en 653, accompagné une ambassade envoyée en Chine. A son retour il propagea la doctrine Hossō.

5. 智通 Chitsū se rendit en Chine en 658. Il en rapporta la doctrine Kushi, variante du Hossō.

6. 法相宗.

fréquemment avec lui¹. En 664, à la mort du grand pèlerin, Kao-tsong lui fit faire des funérailles officielles. Ajoutons que la vie de Hiuan-tsang a été écrite par son disciple Houei-li² (né en 615) et publiée en 688 sous le titre d'Histoire du « Maître de la Loi » (*Fa-che*) des Trois Corbeilles, c'est-à-dire du Tripitaka (*San-tsang*) du Couvent de la Grande Bienfaisance (*Ta ts'eu-nge*) (= *Ta-ts'eu-nge-sseu san-tsang Fa-che tchouan*)³.

L'exemple de Hiuan-tsang fut suivi par un grand nombre d'autres pèlerins. Vers 651, le moine *tch'an* Hiuan-tchao⁴ se rendit dans l'Inde par le Tibet, grâce à la protection de la princesse de Wen-tch'eng, alors régente du Tibet. Après un long séjour à Nâlandâ, il rentra en Chine par le Népal et le Tibet. Il retourna dans l'Inde par la même route en 665 et mourut au Magadha. Mentionnons aussi pour cette époque (*circa* 627-655) plusieurs moines du royaume coréen de Sin-lo (Sinra) qui se rendirent à Nâlandâ par l'Asie Centrale. Après la rupture avec les Tibétains, les pèlerins empruntèrent la voie de mer. Tel fut le cas du *tch'an* Wou-hing⁵ et de Tche-hong⁶ qui s'embarquèrent au Kouang-tong, relâchèrent à Çrivijaya (*ch.* Che-li-fo-che = pays de Palembang, à Sumatra), où existait un important foyer d'études bouddhiques et dont le roi, pieux bouddhiste, paraît avoir mis à leur disposition un de ses navires. Ils abordèrent à Négapatam (*Na-kia-po-tan-na*) au Carnate, d'où ils allèrent visiter toute l'Inde, de Ceylan au Gandhâra, avec, naturellement, séjour principal à Nâlandâ. Notons que Tche-hong était le neveu de l'ambassa-

1. Cf. Pelliot, *T'oung pao*, 1912, 482 (sur la correspondance de Hiuan-tsang et de T'ai-tsong).

2. 慧立. Cf. Nanjio, III, 24, p. 462. — 3. 大慈恩寺三藏法師傳. Annoté par le prêtre Yen-ts'ong 彦棕 (665)

4. 玄照. Cf. Chavannes, trad. de Yi-tsing, *Mémoire... sur les religieux éminents...*, p. 10.

5. 無行. Cf. *Religieux éminents*, p. 138.

6. 智弘. Cf. *Religieux éminents*, p. 133.

deur Wang Hiuan-ts'ö dont nous avons vu les voyages aux Indes. Un autre moine nommé Tao-lin¹ visita Java et aborda dans l'Inde par Tâmraptî (*ch.* Tan-mo-li-ti, *auj.* Tamluk), au Bengale, d'où il alla, lui aussi, visiter les Lieux Saints du Béhar, Nâlandâ, puis la région gândhârienne devenue décidément pour le Bouddhisme une seconde Terre Sainte. Citons encore deux sseutchouanais : Ming-yuan² et le yogâcâra Yi-lang³, le premier qui prit la mer au Tonkin, fit escale à Java et se rendit à Ceylan, le second qui se rendit également à Ceylan par mer, en doublant le Fou-nan (Cambodge méridional).

Yi-tsing⁴ (634-713), le plus célèbre de ces pèlerins après Hiuan-tsang, s'embarqua à Canton en 671, resta six mois dans la royaume sumatranais de Çrîvijaya, où il étudia le sanskrit, et débarqua à Tâmraptî en 673. Il resta jusqu'en 685 dans l'Inde, principalement à Nâlandâ, où il eut Wou-hing pour compagnon. Au retour, il s'arrêta encore à Çrîvijaya et y resta dix ans pour y rédiger ses notes et traductions (déduction faite d'un court voyage à Canton en 689 pour chercher des aides-traducteurs). Il rentra définitivement de Çrîvijaya en Chine, viâ Canton, en 695. A son arrivée à Lo-yang, l'impératrice Wou Tsö-t'ien, qui favorisait fort le bouddhisme, lui fit le meilleur accueil. Il mourut en 713, en laissant la biographie des autres pèlerins de son temps sous forme d'un « *Mémoire sur les religieux éminents qui, à l'époque des grands T'ang, allèrent chercher la Loi dans les pays d'Occident* » (*Ta T'ang si yu k'ieou fa kao seng tch'ouan*⁵), ainsi qu'un grand nombre de traduc-

1. 道琳. Cf. *Religieux éminents*, p. 99.

2. 明遠. Cf. *Religieux éminents*, p. 51.

3. 義朗. Cf. *Religieux éminents*, p. 56.

4. 義淨. Cf. *Religieux éminents*, p. 192.

5. 大唐西域求法高僧傳. — On sait que le livre de Yi-tsing sur les pèlerins chinois a été traduit par Chavannes (*Mémoire sur les religieux éminents qui allèrent chercher la Loi dans les pays d'Occident*, P. 1894). Ajouter G. Coëdès, *B. E. F. E. O.*, 1918, fasc. 6. Pour les itinéraires, *Tôyô tokushi chizu*, carte 14.

tions¹, notamment (vers 710) celle du *Vinaya des Mûla Sarvâstivâdin* (*Ken pen chouo yi ts'ie yeou pou kiai king*)².

Le dernier des grands pèlerins chinois de l'époque T'ang fut Wou-k'ong³. Ce personnage, alors laïque, suivait une ambassade envoyée par l'empereur Hiuan-tsong (viâ Kâšgar) au roi du Ki-pin (Kâpiça-Gandhâra)⁴ (751-753) lorsqu'il tomba malade dans ce pays, y resta et s'y fit moine (757). Il passa 11 ans dans la région gandhârienne, puis alla visiter Nâlandâ et les lieux saints du Gange et rentra en Chine en 789-790 par Kâšgar et Kučâ. Il rapporta de nombreuses traductions et des reliques pour l'empereur Tö-tsong⁵.

Il est à remarquer que ces pèlerins rapportaient indistinctement de l'Inde les doctrines de toutes les sectes bouddhiques : Yi-tsing avait été formé dans les doctrines mystiques du *dhyâna* (*tch'an*). Néanmoins, on le voit étudier tout particulièrement la discipline (*vinaya*) hinayâniste des *Mûla-sarvâstivâdin* et lui-même se qualifie de *sarvâstivâda*. Tche-hong, bien que versé dans le *tch'an*, étudie également les deux véhicules. Tao-lin se consacre à la fois aux *Sarvâstivâdin* et aux *mantra* ou prières magiques, alors attribuées à Nâgârjuna. Wou-hing qui était *tch'an* étudie

1. Nanjio, II, n° 149, p. 441. — 2. 根本說一切有部戒經. Ne pas confondre avec le *vinaya des Sarvâstivâdin* (*Che-song-liu*) 十誦律, traduit vers 404 par Kumârajîva. — Yi-tsing traduisit aussi le *Mûlasarvâstivâda nikâya-vinaya* (*Ken pen chouo yi ts'ie yeou pou p'i nai ye* 根本說一切有部毗奈耶) et le *Sarvâstivâda vinaya samgraha* (*Ken pen sa p'o to pou lieou chō*) 根本薩婆多部律攝. L'École des Sarvâstivâda est désignée par Hiuan-tsang et par Yi-tsing, sous le nom de *Yi ts'ie yeou pou*, ou École « réaliste ». L'École Sarvâstivâda est encore transcrite phonétiquement « *Sa-p'o-to-pou* ». — Notons, après Yi-tsing, le pèlerin Houei-tch'ao, qui passa par Kučâ en 727 (retrouvé par M. Pelliot, *B. E. F. E. O.*, 1908, 511). — 3. 悟空. — 4. Ambassade conduite par Tchang T'ao-kouang 張韜光. — 5. L'itinéraire de Wou-k'ong a été étudié par Sylvain Lévi et Chavannes, *J. A.*, 1895, II, 341-384 : *L'itinéraire d'Ou-kong*.

le Yogâcâra et traduit des textes sarvâstivâda. Cependant c'est le *Yogâcâra* (ch. Yu-k'ie), le *Houa-yen*¹ et le *Tch'an-na* qui l'emportent de plus en plus.

En sens inverse, l'indien Çubhakarasiṃha² vint en 716 s'établir en Chine où il propagea avec son disciple Yi-hing les doctrines tantriques. Il mourut en 735 et fut enterré à Long-men. En 719, l'indien Vajrabodhi³ (661-732), originaire de l'Inde du Sud (Malaya)⁴ mais qui avait étudié à Nâlandâ, arriva en Chine par la voie de Ceylan⁵ et de Canton. Il se fixa à Tch'ang-ngan (720) et fut suivi par son disciple, le célèbre Amoghavajra⁶. En 741, ce dernier s'embarqua à Canton pour aller chercher de nouveaux

1. Parmi les plus fidèles disciples du *Houa-yen* (*Avatamsaka-sûtra*), il faut compter le moine chinois Fa-chouen 法順 † 640, fondateur de la secte de la Vraie Nature ou *Fa sing tsong* 法性宗 et zélateur de Mañjuçrî dont il passa pour être la réincarnation. — Parmi les grands commentateurs de l'*Avatamsaka*, citons encore Tch'eng-kouan, 澄觀 qui florissait en 810. — Cf. Pelliot, *Les Kouo-che dans le Bouddhisme chinois*, T'oung pao, 1911, 672, note 1.

2. Transcript. phonét. Chou-p'o-kie-lo-seng-ho 戌婆揭羅僧訶. Trad. étym. *Tsing-che-tseu* 淨師子. Il traduisit notamment vers 724 le « sûtra du Grand (Mahâ) Vairocana » (*Ta P'i-lou-tchö-na tch'eng Fo chen pien kia tch'e king* 大毗盧遮那成佛神變加持經, communément connu sous le nom de *Ta tch'e king*). Cf. Nanjio, II, 154, p. 444, et 530, p. 122.

3. Transcr. phon. *Pa-je-lo-p'ou-t'i* 跋日羅菩提. Trad. étym. *Kin-kang-tche* 金剛智. Cf. Nanjio, II, 153, p. 443.

4. Le père de ce personnage avait été au service du roi de Kâñci, au Carnate.

5. Sur Vajrabodhi à Ceylan, cf. Sylvain Lévi et Chavannes, *J. A.*, 1900, I, 418.

6. Transcr. phon. *A-mou-k'ie-pa-tchö-lo* 阿目佉跋折羅. Trad. étym. *Pou-k'ong-kin-kang* 不空金剛. Liste de traductions in Nanjio, II, 155, page 446. Sur le séjour d'Amoghavajra à Ceylan, cf. Sylvain Lévi, *Ceylan et les Chinois*, *J. A.*, 1900, I, 411. Biog. in : Nanjio, *loc. cit.*, p. 444-447.

textes à Ceylan (Cf. Sylvain Lévi, *J. A.*, 1900, I, 418). Il fut de retour en Chine en 746 et y mourut en 774. Ces deux docteurs propagèrent la doctrine tantrique du Mantra¹ et le culte de l'*Âdi-buddha* Mahâ-Vairocana (Ta P'i-lou-tchö-na)², considéré comme l'âme universelle³. Le saint japonais Kôbô Daishi⁴ (774-835) vint étudier cette doctrine en Chine en 805 et l'introduisit dans sa patrie sous le nom de doctrine *Shingon*⁵. — Ajoutons enfin aux moines indiens un moine de Hotan, Çikṣānanda⁶ (651-710) qui, à la demande de l'impératrice Wou Tsö-t'ien, vint à la cour en 695 traduire l'*Avatamsaka sūtra* (*Houa-yen*)⁷, traduction dans laquelle il fut aidé par Yi-tsing.

Quelle que fût l'activité de ces missionnaires et de ces traducteurs, les lettrés chinois furent loin de s'incliner devant la vogue du Bouddhisme. Déjà, aux débuts de la dynastie, un de leurs chefs, Fou Yi⁸ (555-639), avait publié un vigoureux mémoire anti-bouddhique (624) qui avait amené une courte persécution contre l'Église (626)⁹. Le plus grand des lettrés à l'époque suivante, Han Yu¹⁰ (768-824), passa sa

1. *Mantra* a ici le sens de verset mystique, incantation. — Correspondant chinois : *tcheou* 呪, « prière à un esprit » (Couvreur, *Dict. chin.-franç.*, p. 787).

2. 大毗盧遮那.

3. Littéralement, comme le « monde du diamant » ou de « l'Indestructible » (*vajradhātu*), c'est-à-dire comme le monde nouménal. Cf. Anesaki, *Quelques pages de l'histoire religieuse du Japon*, p. 44.

4. 弘法大師. Kôbô Daishi établit le siège de la secte Shingon au mont Kôya (temple Kongôbu-ji).

5. 真言宗.

6. Transcr. phon. Che-tch'a-nan-t'o 實叉難陀. Trad. étym.: Hio-hi 學喜. Cf. Nanjio, II, 145, p. 439.

7. 華嚴.

8. 傅奕.

9. Mailla, VI, 29. Wieger, *Text. hist.*, II, 1312.

10. 韓愈.

vie à combattre le monachisme bouddhique au nom de la vieille sagesse sociale et familiale du Confucéisme¹. En 818, il adressa à la Cour un violent réquisitoire contre la morale bouddhique². L'empereur Hien-tsong³ (806-820), très favorable aux Bouddhistes, le disgracia. D'autre part, les Taoïstes, à qui le Bouddhisme faisait concurrence sur leur propre terrain, joignaient leurs efforts à ceux du parti lettré. L'empereur Wou-tsong⁴ (841-846), qui partageait leurs croyances, publia à leur instigation, un édit de laïcisation contre les monastères bouddhiques (845)⁵. Mais peu après, l'empereur Yi-tsong⁶ (860-873), bouddhiste dévot, promulgua, au contraire, une réglementation très favorable aux bonzes (861). Il faut descendre jusqu'après les T'ang, pour retrouver un nouvel édit de laïcisation anti-bouddhique, dû à l'empereur Kouo Jong⁷, ou Che-tsong⁸, des Heou-Tcheou (955). En somme, malgré l'opposition du traditionalisme confucéen et la mauvaise volonté de quelques princes, l'époque des T'ang, avec celle des T'o-pa qu'elle continue à tant d'égards, peut être considérée comme la période bouddhique de l'histoire chinoise.

Ajoutons que Taoïsme, Confucéisme et Bouddhisme s'inter-

1. Biographie in : *Mémoires concernant les Chinois*, V, 434-449. — Giles, *History of Chinese literature*, 160. Portraits psychologiques de Han Yu, in Wieger, *Histoire des croyances religieuses*, p. 539 (cf. *Textes histor.*, II, 1472), et Margouliès, *Le Kou-wen*, p. LXXIII.

2. « Requête blâmant l'empereur d'être allé au devant d'un os du Buddha ». On trouvera la traduction de ce pamphlet célèbre, in Margouliès, *Le Kou-wen*, p. 198. Et *ibid.*, p. 177, l'étude sur les origines de la Voie, page d'apologétique civique dirigée à la fois contre les Bouddhistes et les Taoïstes.

3. 憲宗.

4. 武宗.

5. Cf. Bazin, *Rech. sur l'origine, l'histoire et la constitution des ordres religieux chinois*. J. A., 1865, II, 135. Wieger, *Text. hist.*, II, 1491.

6. 懿宗.

7. 郭榮.

8. 世宗. Cf. Wieger, *Textes historiques*, II, 1553.

pénétraient plus ou moins consciemment. Le moine bouddhiste Tsong-mi¹ (773-841) de la secte de l'*Avataṃsaka-sûtra*², auteur du *Yuan-jen-louen*³, se présente comme un apologiste soucieux de démontrer l'accord de la morale bouddhique avec la morale chinoise (confucéenne) et l'accord de la métaphysique mahâyâniste avec la métaphysique taoïste⁴. Inversement, le Taoïsme modelait son organisation sur celle des sectes bouddhiques. Il y eut, en somme, un véritable syncrétisme philosophique et moral⁵.

Une remarque encore : ce n'est pas seulement la Chine et l'Inde qui, à la faveur des missions bouddhiques, étaient appelées à se connaître. Toute l'Asie bouddhique était aussi entraînée dans ce mouvement. Nous savons, par exemple, par Yi-tsing, que vers 660-665, un moine du Kiao-tche (Tonkin), Yun-k'i⁶, était fixé à Java (Ho-ling) où il étudiait les Écritures sanskrites sous la direction du moine indigène Jñânabhadra, et qu'il alla par la suite s'établir dans le même but à Çrivijaya (Sumatra). Et Yi-tsing ajoute que ce personnage « entendait parfaitement la langue *kouen-louen* ? — (le malais ou le kavi) — et le *fan* ⁸ (sanskrit). » — D'autre part, nous voyons un moine de K'ang⁹ (Samar-

1. 宗密.

2. L'*Avataṃsaka-sûtra*, on l'a vu, venait d'être traduit à nouveau par un moine de Hotan, Çikṣānanda (circa 695) et commenté par Houei-yuan (circa 725).

3. 原人論.

4. N'oublions pas que Hiuan-tsang, par exemple, avait, dans sa jeunesse, étudié à fond Lao-tseu et Tchouang-tseu, et qu'on a reconnu l'influence de Tchouang-tseu dans Yi-tsing. Cf. Stan. Julien, *Vie de Hiouen-tsang*, p. 8 et Pelliot, *T'oung pao*, 1912, 406, note 2.

5. Cf. Pelliot, *T'oung pao*, 1912, 416. — Masson-Oursel, *Le Yuan-jen louen*, J. A., 1915, I, 299. On trouvera dans ce travail une excellente nomenclature des termes philosophiques sino-bouddhiques (p. 304).

6. 運期. Cf. *Religieux éminents*, p. 63.

7. 崑崙.

8. 梵.

9. 康.

ḡand), un sogdien, Seng-kia-pa-mo¹ (Saṃghavarma) se rendre à Tch'ang-ngan, puis vers 660-665, aller au Magadha à la suite d'une ambassade impériale, puis repartir en mission officielle au Kiao-tche (Tonkin). Dans une troisième direction, le moine Houei-louen², originaire du Sin-lo (Corée S.-E.), suivit Hiuen-tchao dans l'Inde et s'établit finalement dans un couvent de la Transoxiane. — Que l'on ne s'étonne plus après cela de l'extraordinaire syncrétisme religieux — et par contre-coup artistique — dont l'Asie fut le théâtre à l'époque T'ang.

L'art bouddhique en Asie Centrale. — Groupes de Hotan et de Mirân.

La Kachgarie — et nous entendons par ce mot tout le pays compris entre Kâšgar et Ṭurfân, Hotan et le Lob-nor³, — était au haut moyen âge un pays de langue indo-européenne⁴, de religion bouddhique et de civilisation indo-iranienne. Au point de vue linguistique, on l'a vu, deux grands dialectes indo-européens étaient parlés dans la région. Au Nord, le

1. 僧伽跋摩. Cf. *Religieux éminents*, p. 73.

2. 慧輪. Cf. *Religieux éminents*, p. 79.

3. Sur les inconvénients que présente le nom de Sérinde pour désigner ce pays, cf. *supra*, p. 213, n. — Un atlas géographique détaillé de la Kachgarie et du Kan-sou est publié par l'*Archaeological Survey* (MM. Lal Singh et R. S. Ram Singh) in : Stein, *Serindia*, vol. V, *Maps* (« *Turkistan and Kansu* ») 1923. Sous un moindre volume on trouvera une bonne carte archéologique de la Kachgarie in Von Le Coq : *Buddhistische Spätantike in Mittelasien* (1924), III, p. 11 et IV, *Beschreibener Text*, p. 7. Cartes particulières de la région de Kučâ, IV, *Beschr. Text*, p. 11 ; de la région de Ḳarâšahr, *ibid.*, p. 16 et de la région de Ṭurfân *ibid.*, p. 21 (ainsi que, pour Ṭurfân, III, p. 14). — Enfin les étudiants trouveront une réduction de carte indiquant les principaux sites archéologiques de la Kachgarie, dans le petit volume de E. Waldschmidt, *Gandhâra-Kutscha-Turfân, Einführung in die frühmittelalterliche Kunst Zentralasiens* (Leipzig 1925), planche 66, *Ostturkistan, nach Herrmann und v. Le Coq*.

4. Certains savants, comme Sigmund Feist, ont rapproché de la persistance des dialectes européens dans la Kachgarie médiévale, la

*tokharien*¹, divisé en deux sous-dialectes, *tokharien A* à Turfân, *tokharien B* à Kučâ. Au Sud, l'*iranien oriental*, parlé à Yârkan, à Hotan (Khotan) et jusqu'au Kan-sou. Enfin, une troisième langue, qui se rattachait au groupe iranien, le *sogdien*², avait été introduite jusqu'à Touen-houang comme langue commerciale par les caravaniers iraniens venus de la Transoxiane : une colonie sogdienne, originaire de Samarkand, s'était notamment établie au début du VII^e siècle, au sud du

présence dans cette même contrée, à la même époque, d'un type indigène aux yeux bleus et aux cheveux blond-roux, qu'on retrouve dans certaines fresques ou peintures de la région de Turfân. Feist reproduit un specimen caractéristique de ce type indo-européen de l'Asie Centrale, en frontispice de son livre : *Kultur, Ausbreitung und Heimat der Indo-Germanen*, 1913. — Cf. Von Le Coq, *Buddhist. Spätantike in Mittelasien*, III (1924), pl. 1 (fresque représentant des seigneurs « tokhariens »). Voici à ce sujet le dernier enseignement de M. von Le Coq : « Kâschghar war u. E. von iranischen Soghdien bevölkert, deren Hauptstädte Samarkand und Buchara waren. Soghdische Siedelungen scheinen aber am ganzen Nordrand der Wüste, bis hinein in das eigentliche China bestanden zu haben. In den Oasen von Kutschâ, Qaraschahr-Kurla und Turfân war die herrschende Klasse ein Volk, dessen Sprache zur europäischen Gruppe der indogermanischen Sprachenfamilie gehört. Die blauäugigen, rothaarigen Porträtköpfe auf den Wandgemälden von Turfân schreiben wir diesem « Tocharer » benannten Volke zu, das wir für identisch halten mit den « Yüe-chi » der chinesischen Annalen. Die kleinen Oasen des Südrandes, von Chotân nach Osten hin, waren von Völkern bewohnt, die der arischen Gruppe angehört haben dürften ». (Von Le Coq, *Bilderatlas zur Kunst und Kulturgeschichte Mittelasiens*, 1925, p. 6-7).

1. Notons que les gens de langue tokharienne se désignaient eux-mêmes sous le nom d'*Arsi*. Faut-il rapprocher ce nom de celui de l'ancienne tribu « Yue-tche » des « Asioi »?... Sur le tokharien, cf. *supra*, p. 213. Notons aussi la théorie de Jarl Charpentier, suivant laquelle, au peuple « celtique-oriental » des Yue-tche ou Tokhares, se seraient superposés, comme aristocratie dominante, des *Asioi* ou *Asiani* (= Alains), de race « iranienne-orientale » (Jarl Charpentier, *Die ethnographische Stellung der Tocharer*, Zeitschr. der deutsch. Morgenländ. Gesellsch. 71 Bd. 3/4 H. 1917, 387-388).

2. Un dialecte dérivé du sogdien, le *Yagnobi*, se parle encore dans la vallée pamirienne du Yagnob, où le regretté Gauthiot était allé l'étudier. Cf. Gauthiot, *C. R. de l'Acad. des Inscriptions*, 1913, 671.

Lob-nor¹. — Au point de vue religieux, la Kachgarie fut, du III^e au X^e siècle de notre ère, un pays aussi profondément bouddhique que le Magadha ou le Gandhâra. A cet égard, ce fut, littéralement, une *Inde Nouvelle*. A l'époque de Kumârajîva (344-413) et lors des passages de Hiuan-tsang (629, 644), Kuçâ, Yârkand et Hotan étaient des foyers bouddhiques de premier ordre. Des milliers de moines y traduisaient du sanskrit en tokharien, en iranien oriental ou en chinois, les textes du Mahâyâna et du Hînayâna². Nous avons vu que le Hînayâna l'emportait à Kuçâ et à Kâšgar et le Mahâyâna à Yârkand et à Hotan. Au point de vue de la civilisation matérielle, la Kachgarie ne subissait pas seulement l'influence de l'Inde, mais aussi, à l'Ouest, celle de l'Iran sassanide³ (et à travers l'Iran, de l'Orient romano-byzantin), et à l'Est, l'influence de la Chine. Ces diverses influences se manifestèrent dans le domaine de l'art⁴. Sans doute, l'art de l'Asie Centrale, du III^e au X^e siècle, fut (à quelques exceptions manichéennes près) uniformément bouddhique. Mais l'iconographie bouddhique, dans ce pays, s'inspira simultanément

1. Ce fut pendant la période 627-649 que le chef sogdien K'ang Yen-tien vint s'établir à Che-tch'eng-tchen, dans le pays de Chancelan, région du Lob-nor. — Cf. Pelliot, *Le Cha tcheou tou tou fou l'ou king et la colonie sogdienne de la région du Lob nor*, J. A., 1916, I, 111. Notons que les textes sogdiens découverts au Turkestan chinois sont écrits dans un alphabet d'origine araméenne comme le pehlvi sassanide, mais distinct du pehlvi. Cf. Gauthiot, *De l'alphabet sogdien*. J. A., 1911, I, 81, — article dans lequel sont étudiés les rapports de cet alphabet avec l'alphabet uigur. — Aussi F. W. K. Müller, *Sitzungsber. de l'Acad. de Berlin*, 1909, 726.

2. Notons à ce propos que le nom sanskrit de Kuçâ était Kuçi. Le nom indigène semble avoir dû être Kütsi (Pelliot, *Sur les anciens noms de Kuçâ, d'Aqsu et d'Uç Turfan*. T'oung pao, 1923, 126).

3. « Il faut, écrit von Le Coq, se figurer aux IV^e et V^e siècles les habitants de Koutcha comme un peuple bouddhiste possédant une civilisation sassano-persane. » Von Le Coq, *Exploration archéologique à Tourfân*, J. A., 1909, II, 321 et sq. Une nouvelle vague d'influence iranienne se fit sentir avec le Manichéisme : plusieurs textes manichéens de l'Asie Centrale sont en pehlvi sassanide.

4. Cf. A. Wachsberger, *Stilkritische Studien zur Kunst chinesischen Turkestans*, Oostas. Zeitschr. oct. 1914, 277, janv. 1915, 424.



Dandan Uilik (VIII^e siècle).
Fragment de fresque.

(D'après Sir Aurel Stein,
ANCIENT KHOTAN).

ment de modèles indiens, gandhâriens, sassanides, romano-byzantins et chinois. A cela rien d'étonnant depuis que nous connaissons les fresques de Bâmiyân où les mêmes influences se manifestent et s'associent au grand jour : car l'art de Bâmiyân, tel que la mission Foucher-Godard nous l'a révélé, est l'introduction nécessaire aux arts de l'Asie Centrale.

Le premier groupe archéologique, en venant de l'Inde en Kachgarie, est celui de Hotan ou Khotan (Yôtķan¹, Rawak, Dandân Ūilik, Niya), exploré par Aurel Stein². A Rawak, l'influence gandhârienne prédomine : les bas-reliefs sculptés en stuc sur le mur de la cour du *stûpa*, figurant des *bodhisattva* debout (malheureusement décapités), sont remarquables par l'ampleur et l'eurythmie purement helléniques de la draperie. Ce n'est pas uniformément, comme on pourrait le croire, du gandhârien abâtardi de la décadence, c'est souvent du gandhârien de la meilleure époque³. De fait, Aurel Stein estime que le *stûpa* de Rawak existait déjà aux premiers siècles de notre ère (époque des Han de Lo-yang)⁴. Ajoutons qu'à Rawak, à Yôtķan et dans la vallée du Niya, A. Stein a trouvé des intailles de travail romain remontant aux premiers siècles A. D. (dieux⁵, quadriges)⁶, d'autres intailles, orientales celles-là

1. Yôtķan, *anc. chin.* Yu-t'ien, marque le site de l'ancienne cité de Hotan, à 7 milles à l'ouest du Hotan actuel (Chavannes, *B. E. F. E. O.*, 1903, 389). Cf. carte in A. Stein, *Ancient Khotan*, pl. XXIII.

2. Ajoutons que les antiquités de Yôtķan avaient déjà été repérées par la Mission française Dutreuil de Rhins et Grenard. Cf. Grenard, *Mission scientifique dans la Haute Asie*, III^e partie, p. 128. Après Sir Aurel Stein, le Hotan a été également exploré par la mission japonaise de MM. Tesshiu Watanabe et Ken-yû Hori. Cf. *Kokka*, XVI, 237.

3. Aurel Stein, *Ancient Khotan*, II, pl. XIV et sq.

4. Quant à l'ancien site de Niya, il fut abandonné vers la fin du III^e siècle de notre ère. D'autre part, Dutreuil de Rhins a trouvé près de Yôtķan une pièce d'or romaine portant la légende *Valens Imperator* (l'empereur Valens régnait de 364 à 378 A. D.).

5. On relève notamment, sur ces intailles et ces cachets de Niya, deux Pallas Athéna armées du foudre et tenant l'égide, un Zeus, un Eros, et un Héraklès (*Ancient Khotan*, pl. XLIX et LXXI).

6. Au sujet de ces pierres gravées dont le dessin s'inspire plus ou moins de la tradition classique, la question se pose de savoir si elles

(circa II^e-III^e s.), dont certaines portent l'image de guerriers « indo-scythes » en armure d'aspect partho-sassanide ; enfin, des monnaies indo-scythes¹ et des textes *kharoṣṭhī*². A Dandân Ūilik, les fresques bouddhiques découvertes par lui, et qui datent du VIII^e siècle, dénotent les influences les plus diverses. Voici en fresque ou sur panneaux de bois peint, des cavaliers sur chevaux yarkandis pommelés, et un personnage monté sur un chameau de Bactriane³ ; bien que les types oscillent de l'indien au chinois, en passant par le classique, l'aspect général de la peinture est plutôt iranien : le chameau, notamment, ressemble fort à ceux de certains manuscrits arabes⁴. Un panneau de bois de Dandân Ūilik représente, d'un côté, un Avalokiteṣvara çivaïsé, à trois têtes, à quatre bras, au corps bleuté, d'aspect purement hindou⁵, et de l'autre côté, un Vajrapâṇi à quatre bras, qui, en dépit de cette particularité indienne, est un personnage nettement sassanide (type persan, nez aquilin, barbe noire, coiffure en tiare, casaque verte, riches bottes de cavalier)⁶. Enfin, une fresque de Dandân Ūilik, découverte par Sir Aurel Stein, nous montre une Nâgī

ont été exécutées sur place, ou importées des ateliers de la Bactriane, de la Syrie romaine ou de l'Asie Mineure. M. V. Goloubew estime « que la plupart ont pu être taillées à Hotan par des lapidaires itinérants, Grecs d'Asie, Syriens ou Transoxianais que l'appât du gain ou le goût des voyages avaient attirés jusqu'au pays des Sères » (Goloubew, C. R. de *Serindia*, B. E. F. E. O., 1925, II.)

1. *Ancient Khotan*, pl. XLIX et LXXXIX.

2. Ces textes indiens découverts par Sir Aurel Stein sur l'ancien site de Niya (à trois étapes au nord de l'oasis actuelle de ce nom) remontent aux trois premiers siècles de notre ère. Ce sont des textes *en langue prākṛite* et *en caractères kharoṣṭhī*, tracés les uns sur des morceaux de cuir, les autres sur des tablettes de bois. Ils attestent l'existence, à cette époque, dans le royaume de Hotan, d'une nombreuse colonie d'immigrés indiens venus vraisemblablement du Pânjâb et qui avaient conservé la langue et l'écriture de leur patrie. La découverte de textes semblables a prouvé la présence d'une autre colonie indienne à Endere. — Cf. Boyer, Rapson et Senart, *Kharoṣṭhī inscriptions discovered by A. Stein in Chinese Turkestan*, Oxford 1920-1927.

3. *Ancient Khotan*, II, pl. LIX.

4. Même observation pour un cavalier, *ibid.* pl. LXII.

5. *Ancient Khotan*, II, pl. LX.

6. *Ancient Khotan*, II, pl. LXI.

nue, émergeant d'un bassin fleuri de lotus, charmante Aphrodite khotanaise qui rappelle à la fois les figures analogues d'Ajanṭâ et, par son geste pudique, la Vénus de Médicis¹.

A Mirân², au sud du Lob-nor, l'influence classique est non moins manifeste, avec action particulière des ateliers d'Asie Mineure. Notons, parmi les fragments de fresques rapportés au British par A. Stein, un Bouddha suivi de ses moines, qui, malgré la légère moustache indienne, est de tradition purement romaine (Stein, *Serindia*, IV, pl. XLII)³; — des sortes d'anges ou de génies imberbes, les uns ailés⁴, les autres aptères, en manteau rouge, et qui pourraient aussi bien provenir de Pompei, sauf que le type de ces beaux éphèbes dénote, dans sa régularité classique, une sorte de langueur proprement sémitique ou levantine⁵; — des personnages imberbes analogues, mais coiffés du bonnet phrygien, ce qui leur donne un aspect de Mithra⁶; — une frise de joueuses de mandoline, d'affinités semblables (type de belle levantine ou persane, traité selon la mode hellénistique, couronne de roses, sorte de turban coiffant les cheveux noirs, physionomie régulière et sensuelle); — enfin, un épisode de l'histoire de Vessantara (Viṣvantara) et de son épouse Mâdrî : Mâdrî, représentée avec le type levantin ci-dessus, est montée avec ses deux enfants sur un quadriges de forme purement romaine; l'éléphant blanc la précède, conduit par un seigneur à pied, Vessantara la suit à cheval, et on remarque chez le seigneur et le

1. Aurel Stein, *Ancient Khotan*, II, pl. II. Reproduit in Percy Brown, *Indian painting*, pl. IV, p. 40-41.

2. « Les monuments de Mirân, comme ceux d'Endere, appartiennent à deux époques différentes. Les plus anciens datent du troisième siècle. Les autres sont contemporains de l'occupation tibétaine, VIII^e et IX^e siècles » (Goloubew, *B. E. F. E. O.*, XXV, 3-4, p. 517, 1926.)

3. Voir dans le même style les figures des fresques de Kizil reproduites par Grünwedel, *Altbud. Kulst.*, p. 109.

4. Stein, *Serindia*, IV, pl. XL.

5. Pour la manière dont le type de l'Éros grec fait place à celui de l'enfant chinois au crâne rasé, au type potelé, volontairement drôle, cf. von Le Coq, *Buddhist. Spätant.* IV (1924), pl. 16 (Bāzāklik).

6. Stein, *Serindia*, I, fig. 136, 137 et sq., p. 520 et sq.

râja le même mélange d'influences indiennes et hellénistiques¹.

A Tumşuk, entre Kâşgar et Kuçâ, M. Pelliot a découvert des figurines et bas-reliefs en terre moulée et durcie, d'un style gréco-bouddhique encore très accusé (vi^e siècle?). L'art des coroplastes de Taxila, des iv^e et v^e siècles, récemment mis en lumière par Sir John Marshall, a directement inspiré l'art de ces modeleurs de terre de Tumşuk. Ce sont les mêmes types de *bodhisattva* et de déités imberbes, de brahmanes indo-aryens et barbus, de *yakṣa*, de « *mleccha* » scythiques, indéfiniment reproduits en série, en Kachgarie comme au

1. Stein, *Serindia*, I, fig. 134 et sq., p. 517 et sq. Nous croyons devoir citer sur les problèmes que posent ces œuvres le jugement de l'éminent archéologue qu'est M. Victor Goloubew : « Les fresques de Mirân, écrit-il, datent du iv^e siècle au plus tard et présentent, bien que bouddhiques par le sujet, d'étonnantes analogies avec les peintures de la Syrie romaine et du Fayûm. A quelle race, à quel pays appartenait l'artiste qui les a peintes ? L'une des fresques porte une inscription en caractères kharoṣṭhî qui dit : Cette fresque a été peinte par *Tita*. Stein croit voir dans *Tita* une forme indianisée de *Titus*. Faut-il en conclure que le peintre est un Eurasiens, né dans l'Inde ? C'est là que commencent nos hésitations. L'artiste, bien que portant un nom à désinence indienne, semble ignorer des choses qui pourtant auraient dû être familières à un peintre gandhârien. Il ne sait ni comment se noue un turban à bouffettes, selon la mode hindoue, ni comment on le pare de perles et de plaques en orfèvrerie ajourée. Les brahmanes qu'il a peints portent des *dhotî* vertes et pourpres, des manteaux jaunes. Ses buddha, ses bhikṣu, ses princes, ses génies ailés ont le teint uniformément clair et rose. Quant à l'éléphant blanc du *Viçvantara jâtaka*, c'est une bête mal dessinée, aux proportions manquées... On est frappé d'autre part par le sémitisme accusé des types, non moins que par le caractère presque pompéien du coloris... En résumé, nous serions tenté de situer la contrée natale du peintre de Mirân ailleurs que dans l'Inde, et de voir en lui un artiste formé dans quelque atelier d'Antioche ou de Bactriane. Peut être vint-il en Sérinde avec ces lapidaires anonymes, Occidentaux ou Eurasiens, qui enseignèrent aux Khotanais l'art de graver des intailles à l'instar des Romains... Les fresques de Mirân se placeraient ainsi tout naturellement dans le cadre des écoles syriennes et irano-hellénistiques dont l'importance a été récemment révélée par les travaux de MM. Strzygowski et J.-H. Breasted » (V. Goloubew, *C. R. de Serindia*, in *B. E. F. E. O.*, XXV, 3-4, 519-520).

Gandhâra, grâce à l'emploi de moules¹ (voir vitrine du Musée Guimet, Salle Pelliot, avec le *Guide-catalogue Hackin*, p. 24 et pl. VI²). Ajoutons que les panneaux de terre séchée polychrome, rapportés de Tumšuk au Louvre par M. Pelliot, sont d'un beau mouvement avec leur curieux amalgame de types indiens, sinisants et hellénistiques³.

*L'art bouddhique en Asie Centrale : Groupes de Kučâ
et de Kārāśahr.*

Le groupe des *ming-öi* (« grottes des mille-bouddhas ») de la région de Kučâ — Kizil et Kumturâ, auxquels il convient d'ajouter le temple en plein air de Duldur-âkur — visité par Grünwedel et von Le Coq d'une part, par M. Pelliot d'autre part, présente le même mélange d'influences. D'un côté — pour ce qui est de la peinture — des brahmanes gandhâriens, directement copiés d'un Zeus, des draperies classiques, des génies ailés d'une anatomie impeccable, des nus masculins un peu secs, rappelant Pompei⁴, des nus d'éphèbes dignes des vases grecs (Ming-öi de Kizil, « grotte du char au zébu »⁵), ou des scènes érotiques évoquant une scène de banquet antique⁶, le tout accompagné de motifs classiques (hippocampes et sirènes). Et pour ce qui est des statues, voici à Kumturâ une charmante figurine de *devatâ*, en stuc, peinte en couleurs vives, les seins nus : on dirait une statuette alexandrine (par parenthèse voilà qui expliquera peut-être ce que nous trouverons de grec

1. Notons qu'à Hâdalik, au N.-W. de l'oasis de Domoko, en quittant Hotan, Sir Aurel Stein a découvert plusieurs matrices en argile employées jadis à la fabrication des bas-reliefs et des statues en terre cuite (*Serindia*, t. IV, ch. V, Kha, pl. XVI).

2. Cf. les têtes analogues du *Museum f. Völkerkunde* de Berlin, in : von Le Coq, *Bilderatlas zur Kunst und Kulturgeschichte Mittelasiens* (Berlin 1925), fig. 180-191, p. 88-93.

3. Cf. reproductions in : Maybon, *L'Art bouddhique au Turkestan Oriental, Mission Pelliot*, in : *L'Art Décoratif*, août 1910.

4. Grünwedel, *Altbud. Kultst.*, p. 141.

5. Grünwedel, *Altbud. Kultst.*, p. 125.

6. *Ibid.*, 125, 126, 128.

dans les « Tanagra chinoises » d'époque T'ang)¹. De même, à Şorçuk, près de Karâşahr, voici une statue de bouddha en stuc, dont la draperie, peinte en rouge, est purement gréco-romaine². Plusieurs autres statues ou fragments de statues, de stuc peint, de Kizil ou de Şorçuk, représentant des devatâ, nous offrent un curieux mélange de types, avec leur profil encore hellénique et leurs yeux déjà chinois ; on ne sait si l'élégance de ces belles dames vient de Rome ou de Tch'ang-ngan³ ! D'un autre côté, voici des nus indiens, souples, onduleux, tout proches d'Ajañtâ⁴ : telle « la fille de Mâra dansant devant le Buddha », panneau des Quatre Grands Miracles, inclus dans la légende d'Ajâtaçatru, fresque de Kizil⁵ ; tel le groupe voisin, du Nâgarâja et de la Nâganyâ en robe diaphane, etc.

Enfin apparaissent des influences iraniennes, sassano⁶ romaines ou sassano-byzantines : voici, par exemple, sur les fresques de Kizil et de Kumturâ, des portraits de seigneurs de type indo-européen, à légère moustache comme dans l'Inde des Kuşâna et rappelant pour tout le reste, à la fois les miniatures persanes et certaines miniatures byzantines : casaques courtes ou tuniques longues, à revers très ornés, également serrées à la taille par le ceinturon de l'épée, culottes, bottes, épée courte, longue lance⁷, plusieurs de ces personnages étant en outre bardés de fer à la manière parthe et sassanide⁷. Toutefois, ce n'est pas aux lourds chevaliers

1. V. Le Coq, *Buddh. Spätant.* I, pl. 35.

2. *Buddh. Spätant.* I, pl. 39.

3. *Buddh. Spätant.* I, pl. 22, 27, 30.

4. Grünwedel, *Altbud. Kultst.*, p. 121, 123, 135.

5. *Altbud. Kultst.*, 167, fig. 383. Von Le Coq, *Bilderatlas*, fig. 157, p. 82.

6. *Altbud. Kultst.*, p. 26, 27, 58 et von Le Coq, *Buddhist. Spätantike*, IV, pl. 4 et 5 (« Rittergruppe aus der sechzehn Schwerträger Höhle » à Kizil), et pour les figures de « dames », *Altbud. Kultst.*, 97 et 103. — Les plus typiques de ces fragments de fresques, aujourd'hui au *Museum f. Völkerkunde* de Berlin, ont été reproduits par von Le Coq in : *Bilderatlas*, notamment pages 37-48, 68 et 73.

7. *Altbud. Kultst.*, p. 131 et von Le Coq, *Bilderatlas*, fig. 102, p. 68. — On trouvera une curieuse réunion de types divers de guerriers, dans la scène du « partage des reliques », à Kizil. Von Le Coq, *Buddh.*

sassanides qu'ils ressemblent souvent, mais à nos plus élégants saints Georges gothiques¹; dans la grotte dite du peintre, à Kizil², l'artiste s'est représenté lui-même : or c'est précisément un de ces seigneurs de caractère si curieusement iranien. Nul doute que nous n'ayons affaire ici à des personnages de l'aristocratie « aryenne » (iranienne-orientale ou tokharienne) de Kučâ, qui dut se laisser pénétrer très profondément par la civilisation matérielle de la Perse³.

Spätant., t. IV, pl. 6 et aussi *Bilderatlas*, fig. 32-33, p. 47-48. Au moment où nous mettons sous presse, nous recevons l'excellent petit manuel de M. Ernst Waldschmidt, *Gandhâra-Kutscha-Turfân : Eine Einführung in die frühmittelalterliche Kunst Zentralasiens* (Leipzig 1925). On y remarque, planches 16-21, un essai de classification méthodique des types ethniques représentés dans les peintures de Kučâ et de Turfân : types 1^o tokhariens, 2^o uïgur, 3^o de l'Asie Antérieure.

1. *Altbud. Kultst.*, p. 189.

2. *Altbud. Kultst.*, p. 148. Von Le Coq, *Bilderatlas*, fig. 5-7, p. 38.

3. Remarquons que les influences gréco-romaines et sassanides n'ont pas dû nécessairement emprunter, pour parvenir en Asie Centrale, la voie du Levant et de l'Iran. Les fresques sarmates de Kertch, en Crimée, nous offrent de petits Amours nus et ailés, motifs romains d'exportation, analogues à ceux du Turkestan, et aussi des cavaliers sarmates bardés de fer et armés de la longue lance, sortes de « chevaliers » perses assez semblables à ceux de Kučâ et de Turfân. On sait, en effet, que les Sarmates qui occupèrent la Russie Méridionale jusqu'au III^e siècle de notre ère, étaient de race iranienne et qu'ils transmirent leur art, d'inspiration sassano-grecque, aux races qui leur succédèrent, Goths et autres. Il est donc possible que, de ce côté aussi, par la voie commerciale allant de Crimée au Gobi, l'Asie Centrale ait reçu les influences classiques et iranienne. (Cf. Rostovzev, *Iranians and Greeks in South Russia*, p. 121 et pl. XXIX, p. 163). — Mais l'influence principale s'exerça forcément par la Transoxiane. Quant à la datation de cet art iranisant de l'Asie Centrale, M. von Le Coq en situe l'apogée entre le VI^e et le VIII^e siècles, aux environs de l'an 700 (Fresques de la Grotte aux hippocampes de Kizil, VI^e-VII^e; fresques de la Grotte du Peintre VI^e-VII^e, avec peintures tardives du VIII^e; Grotte des Seize Porte-Glaives, VII^e siècle; Grotte des Cavaliers de Kumturâ, circa 700; groupe des cavaliers à la Grotte de Mâyâ de Kizil, circa 700-750). Remarquons que c'était justement l'époque où la civilisation sassanide, chassée de Perse par les Arabes, se raccrochait encore aux Marches transoxianaises, sous la protection des Turcs et des T'ang : toute une Perse d'exil, un « Coblentz sassanide » survécut près d'un siècle au seuil du Gobi.

Certaines fresques de Kizil (grotte des hippocampes)¹, représentant des paysages de montagne avec des *bodhisattva*, des arhat, des dieux, des brahmanes, des nâga, des démons, des chasseurs et des animaux sauvages, singes dans les arbres, oiseaux, capridés, antilopes, etc., nous montrent l'intime association de ces tendances au point que nous ne savons si nous devons évoquer tout d'abord une miniature persane ou une peinture népalaise ou tibétaine.

Plus loin, à Karâsahr (groupe de Karâsahr-Šorçuk), sir Aurel Stein a trouvé comme à Hotan des bas-reliefs en stuc représentant des *bodhisattva* aux draperies impeccablement gandhâriennes², des statuette également en stuc, obtenues avec les mêmes moules qu'à Taxila et à Tumšuk et figurant des *bodhisattva* imberbes, des brahmanes barbus au type indo-européen, des barbares (*mleccha*) scythes, etc...³; des statues de bois représentant de beaux *lokapâla* guerriers⁴ analogues à ceux que M. Pelliot a rapportés au Musée Guimet⁵; enfin (Šorçuk, VIII^e-IX^e siècle), des fragments de statuette de chevaux harnachés admirables d'exactitude, d'élégance et de mouvement : chevaux romano-sassanides ou chevaux T'ang?⁶

L'art bouddhique en Asie Centrale. — Groupe de Turfan.

Plus à l'Est, nous trouvons le groupe de Turfan (Idikut-šähri, Murtuk et Bâzâklik) — VII^e-X^e siècles — exploré par Grünwedel et von Le Coq d'une part, par M. Pelliot d'autre part. Mêmes influences composites. On y retrouve les têtes en stuc « style Asie Centrale » imitées des coroplastes de Taxila et fabriquées en séries, déjà vues à Tumšuk et à

1. *Altbud. Kultst.*, 108 et von Le Coq, *Buddh. Spätant.* IV, pl. 10.

2. *Serindia*, III, fig. 295, p. 1198.

3. *Serindia*, IV, CXXXII.

4. *Serindia*, IV, CXXVII.

5. *Bull. archéol. du M. Guimet*, II, *Asie Centrale et Tibet, Missions Pelliot et Bacot*, pl. I, p. 9. — Hackin, *Guide Catalogue du Musée Guimet*, pl. XI, p. 47-48.

6. *Serindia*, IV, CXXXVI, cf. I, ch. XXIX, III, IV. Ces mêmes

Ḳarâšahr¹. Une fresque d'Idiḳut-šähri (l'ancien Kao-tch'ang des Chinois, Ḳoço ou Hoço en vieux-turc), rapportée au Musée de Berlin, montre une femme coiffée à la grecque, drapée dans un peplum et une palla grecs. Parmi les peintures de Sängim, certaines figures de *Nakṣatra*, reproduites par Grünwedel, présentent, dans leurs écharpes indiennes, le plus heureux mélange de souplesse hindoue, d'élégance grecque et de joliesse chinoise². On a trouvé, d'autre part, à Idiḳut-šähri des statuettes ou des fresques représentant des *bodhisattva* ou des *buddha*, certains assis à l'européenne, visages (pour ce qui est des statuettes) d'une grâce souvent encore apollinienne, un peu efféminée et molle, draperie en poncif, traitée parfois (dans la fresque) avec une stylisation toute byzantine, toutes œuvres du style gandhârien le plus évident³. De même à Bâzäkliḳ, dans les fresques reproduites par Grünwedel et von Le Coq, nous rencontrons des bodhisattva gandhâriens d'un apollinisme tirant parfois sur le gupta.

Motifs gandhâriens et motifs gupta subissent d'ailleurs, à quelques exceptions près, la transformation générale dans le sens de la solidité massive, de l'empâtement des formes, que nous avons précédemment signalée comme propre à l'Asie Centrale⁴. C'est ainsi, par exemple, que les *devatâ* volant et portant des fleurs présentent à Ṭurfân le même traitement « central-asiatique » qu'à Bâmiyân et dans la

chevaux de Šorčuk sont reproduits par von Le Coq, (*Bilderatlas*, p. 176) qui les rapproche également de ceux des bas-reliefs sassanides.

1. *Bericht*, Tafel I, XV, XIX, XX, etc. Von Le Coq, *Chotscho*, pl. 54. Notons qu'un fragment de fresque de la région de Ṭurfân, reproduit par von Le Coq, *Chotscho*, pl. 39, nous offre exactement la même type « en série » de la figure de brahmane que les têtes de statuettes en stuc citées ci-dessus.

2. Grünwedel, *Bericht üb. archäol. Arb. in Idiḳutschahri*, Tafel XXIV (notamment portrait de Maghâ).

3. Grünwedel, *Bericht*, Tafel IV, et von Le Coq, *Chotscho*, pl. 14 a, 53, 54.

4. Cf. Scènes de *praṇidhi* du temple 9 de Bâzäkliḳ, *Chotscho*, pl. 17-21. Voyez également le couple reproduit dans *Chotscho*, pl. 15, et comparez aux couples d'Ajaṇṭâ.

région de Kučâ¹. Enfin, l'influence chinoise apparaît partout, dans l'accent de certaines physionomies, dans les formes de divers vêtements de cérémonie, dans certains thèmes ornementaux². L'impression produite est celle d'un art « continental », n'ayant parfois plus rien d'indien que le thème religieux et pouvant servir de lien entre l'art gréco-romain du Bas-Empire et l'esthétique de l'Extrême-Orient. Tel est notamment le cas pour les statuettes en bois représentant des moines bouddhistes, rapportées par la Mission allemande³ : par leur solidité de construction et leur sévérité un peu sèche, ces figures nous rappellent à la fois certains ivoires byzantins et certaines statuettes T'ang⁴. D'autre part, telle peinture d'Idikūt-šähri représente un Avalokiteçvara entouré de deux Vajrapâni d'un caractère curieusement démoniaque ; de même sur les fresques de Bâzâkliḡ, voici un *parivâra* d'Avalokiteçvara avec des Vajrapâni terribles : l'Asie Centrale, en s'inspirant sans doute en premier lieu de modèles çivaïto-tantriques, et, en second lieu, de thèmes confucéens ou taoïques, avait créé le type du Vajrapâni et des lokapâla (rois-gardiens) guerriers et farouches, qu'allaient s'approprier et généraliser la Chine des T'ang et le Japon⁵. De la même inspiration çivaïte et tantrique, combinée avec une inspiration chinoise, relèvent les *preta* squelettiques de Sängim⁶. Mais par ailleurs, Grünwedel a découvert à Idikūt-šähri et à Bâzâkliḡ des fragments de fresques représentant les mêmes très beaux chevaux, élégants et nerveux, de race transoxianaise, nous dirions « arabe », de traitement absolument classique, dont Sir Aurel Stein avait trouvé des statuettes à Ḳarâšahr⁷.

1. Cf. Devatâ de Sängim, *Bericht*, p. 152.

2. Citons notamment le charmant portrait de femme provenant de l'expédition japonaise du comte Ôtani à Ṭurfân, et reproduit par le professeur Seichi Taki dans *Kokka*, nov. 1919, n° 354 (*Painting of social manners in ancient China*).

3. *Chotscho*, pl. 56.

4. Cf. le moine T'ang en céramique, du British Museum, reproduit par Hobson, *Chinese pottery*, I, frontispice.

5. Cf. *Altbud. Kultst.*, p. 238.

6. *Chotscho*, pl. 14.

7. *Bericht*, p. 95, fig. 85, 86 (fragment d'une représentation de



D'après von Le Coq, BILDERATLAS ZUR KUNST UND KULTURGESCHICHTE MITTEL-ASIENS, Dietrich Reimer et Ernst Vohsen, éditeurs, Berlin, 1925.

Fresque de la "Grotte du Peintre"
à Kizil.

Enfin, Grünwedel et von Le Coq ont relevé diverses fresques ou peintures sur soie manichéennes, reconnaissables aux bonnets et aux habits blancs des personnages¹. Une de ces fresques, rapportée à Berlin par von Le Coq, représente des fidèles en costume presque entièrement iranien ; d'après von Le Coq, elle figure Mâni lui-même auréolé du soleil et de la lune et entouré de son clergé². Plusieurs de ces peintures manichéennes sont d'une fraîcheur de coloris qui tient de l'enluminure et rappelle directement la miniature arabo-persane³. C'est également de l'ornementation persane que relève en partie la décoration florale⁴. Au reste, manichéennes ou bouddhiques, les peintures uigures du Turfân décèlent les mêmes influences. Les personnages figurés — visages gras, nez aquilins, yeux tantôt bien fendus, tantôt légèrement bridés, cheveux noirs portés longs, barbiche noire —, oscillent du type levantin ou persan au type turc. Voici, dans les scènes bouddhiques, d'élégants seigneurs d'Asie Centrale, à la manière de ceux déjà signalés à Kizil, sortes de chevaliers indo-persans, à légères moustaches ou imberbes, vêtus de riches tissus, à l'armure complète avec jambières, brassards, etc⁵. D'autres guerriers, de Bâzâkliḡ, figurent des *lokapâla*, moins élégants, plus massifs, avec une armure non moins complète qui rappelle à la fois l'armure sassanide et l'armure T'ang⁶. Ailleurs, dans une scène de *praṇidhi*, nous voyons groupés autour du Buddha

l'*Abhiniṣkramaṇa*), et Chotscho, pl. 31. Id. in : *Bilderatlas*, fig. 70, p. 60. (Date de von Le Coq, ix^e-x^e s.).

1. *Bericht*, p. 58 ; Chotscho, pl. 1, 3, 4, 5, 6, et *Buddh. Spätantike*, t. II, *passim*.

2. J. A., 1909, II, 327. Cf. Chotscho, pl. I.

3. Par exemple von Le Coq, *Buddh. Spätant.*, II, pl. 7 b.

4. Même remarque dans les peintures bouddhiques de Turfân : cf. à Sängim la scène des moines instruisant leurs disciples, sous des arbres pleins d'oiseaux, *Bericht.*, p. 124, fig. 116 a.

5. Grünwedel, *Alt. bud. Kultst.*, p. 240, 311 et von Le Coq, *Buddhist. Spätantike*, III (1924), pl. 14 et 18. Cf. aussi la peinture de Bâzâkliḡ reproduite par von Le Coq, Chotscho, pl. 36, figurant un « prince charmant » à qui un religieux, pour le recevoir dans les Ordres, coupe la chevelure : mâle et suave figure dont l'air recueilli et déjà détaché du monde évoque quelque Parsifal bouddhique.

6. Chotscho, fig. 18, 19, 33.

des donateurs barbus, de type turco-iranien, avec une sorte de casque plat, suivis de leurs chameaux et de leurs mulets, « rois mages bouddhiques », qui évoquent pour nous les caravaniers est-iraniens ou sogdiens, dépositaires du commerce de la soie entre la Chine et les Marches transoxianaises¹. Voici enfin dans un groupe de fresques des environs d'Idiküt-šähri toute une suite de donateurs uïgur² en grand costume de cérémonie, une sorte de mitre ou de tiare sur la tête, avec leurs femmes offrant des fleurs, leurs musiciens et leurs serviteurs, œuvre du même style que celui des peintures manichéennes et où, sans intervention de l'Inde, l'art persan rejoint directement l'art chinois³. Notons aussi les tissus de la région de Turfân reproduits dans « Chotscho »⁴ et qui figurent des motifs décoratifs purement sassanides (animaux héraldiques affrontés).

L'art bouddhique à Touen-houang.

Le dernier foyer de l'Asie Centrale vers l'Est est celui de Touen-houang⁵, magistralement exploré par M. Pelliot et par Sir Aurel Stein. Les peintures rapportées des Ts'ien-

1. *Alt. bud. Kultst.*, 274, cf. *Bericht.*, p. 162, 164, fig. 155-156.

2. Certaines des inscriptions qui accompagnent ces peintures, sont d'ailleurs en caractères uïgur. — Voir la classification des types « tokhariens », uïgur, ou « Asie Antérieure » opérée par Waldschmidt dans son *Gandhâra, Kutscha, Turfân*, planches 16-21 (Leipzig 1925). — Notons à ce sujet que M. Waldschmidt distingue deux grandes époques dans l'art de l'Asie Centrale : une époque « tokharienne » qui a pour principal foyer Kučâ, et une époque sino-uïgure qui a pour principal foyer Turfân.

3. *Alt. bud. Kultst.*, 333-335, et *Chotscho*, pl. 30-32. Cf. *Bericht* pl. XXXI, fig. 3 (Murtuk) et aussi, dans un style légèrement différent, le personnage barbu d'Idiküt-šähri, reproduit dans *Bericht*, pl. XIV, ainsi que par von Le Coq, *Buddhist. Spätantike*, tome III, pl. 17. Date de ces peintures d'après von Le Coq : ix^e-x^e siècles, à l'apogée de l'Empire Uïgur. Comparez les fresques arabo-persanes de Samarra, de même époque (Herzfeld, *Die Malereien von Samarra*, Berlin, 1927).

4. *Chotscho*, pl. 50.

5. 敦煌.

*Fo-tong*¹ ou Grottes des Mille-Bouddhas de Touen-houang au Musée Guimet et au Louvre par M. Pelliot, et au British Museum par A. Stein, et qui s'échelonnent du VIII^e au X^e siècle, nous montrent l'adaptation chinoise progressive des modèles gandhâriens, gupta et iraniens. Nous remarquons, par exemple, au Musée Guimet² un Samantabhadra encore très proche des influences gupta : torse nu, taille mince, développement harmonieux des hanches, transparence de l'écharpe flottante, traitement des mains dans le style d'Ajaṇṭā. Non moins indiens, dans la collection A. Stein, un Padmapāṇi, un Mañjuçrî à l'épée, un Mañjuçrî au livre, etc...³. Dans les bodhisattva 18-20, du Musée Guimet, ce type indien-gupta est déjà sinisé, avec empâtement relatif du visage, remplacement des tissus transparents par des étoffes de teintes vives en partie traitées à la chinoise. Même caractère dans la belle peinture sur soie du British figurant Avalokiteçvara (Kouan-yin) sous la forme de Celle qui montre le bon chemin⁴. On assiste à une sinisation analogue dans divers portraits sur soie de Kṣitigarbha, le juge bienveillant des enfers, figuré en *bhikṣu* portant le flacon d'ambroisie ou tenant le joyau (*cintâmaṇi*) (British et Guimet)⁵. L'épaule droite, nue sur certaines figures du même *bodhisattva*, est ici couverte par le manteau. Plus de banderoles. Une draperie purement classique et régulière, qui, à travers l'Inde, réunit le gréco-romain au chinois. Et le visage aussi, imberbe, d'un ovale pur, mais un peu empâté, nous montre — le type hindou une fois écarté — le type gréco-romain rejoignant le type chinois⁶. Cette conjonction, d'ailleurs, ne

1. 千佛洞.

2. Salle Pelliot, n° 15. — *Catalogue Hackin*, p. 46.

3. A. Stein, *Serindia*, IV, LXXVIII, LXXXVII, et R. Petrucci, *Les peintures bouddhiques de Touen-houang*, *Mission Stein*, Conf. du Musée Guimet en 1914 (P. 1916), pl. V, fig. 8, pl. VII, fig. 9 et 10.

4. A. Stein, *Serindia*, IV, pl. LXXI.

5. *Guide-Catalogue Hackin*, pl. X. Cf. *Bull. Archéol. du Musée Guimet*, fasc. II, p. 12-20.

6. Cf. à ce sujet, dans le bas-relief, le très beau, le suave bodhisattva coréen reproduit par Curt Glaser, *Ostasiat. Plastik*, pl. 78 (Sök-kulam, époque T'ang).

se produit pas toujours dans les effets de douceur asexuée, mais aussi dans les effets de puissance réaliste : tel le vieillard Kâçyapa aux saisissantes rides et bajoues, du Musée Guimet, daté de 729¹. D'autre part, l'influence guerrière du champ de bataille qu'était l'Asie Centrale, et la tendance volontiers caricaturale du génie chinois unissent leurs efforts pour créer le type belliqueux et menaçant des rois-gardiens (les *Loka-pâla*) et de Vajrapâni, revêtus d'une armure complète, qui évoluent du type du guerrier sassanide dans la Kachgarie occidentale au type de guerrier T'ang à Touen-houang (voir les puissantes statues de bois peint du Guimet, Salle Pelliot, et les peintures sur soie analogues du British) ².

Ces divers types de *bodhisattva* et de génies se groupent à Touen-houang en grandes ordonnances fastueuses, d'un bel effet décoratif³. Voici, au Musée Guimet, salle Pel-

1. *Guide-Catalogue* Hackin, p. 47. Cf. même style, les moines d'une fresque de Touen-houang, grotte 50. *Mission Pelliot*, II, CV et le moine à genou du temple 9, à Bâzâklîk (von Le Coq, *Chotscho*, pl. 27) ; et pour les bas-reliefs, le vieillard Kâçyapa de Long-men, *Catalogue Hackin*, pl. XII, et le Lo-han coréen reproduit par Glaser, *Ostas. Plast.*, pl. 77.

2. Cf. fresques des grottes 61 et 83 *b* de Touen-houang, *Mission Pelliot*, II, CVI, III, CLXXIII et *Serindia*, IV, LXXII, LXXIII (Vaiçravaṇa sur son cheval au galop), LXXXIV. — M. V. Goloubew écrit au sujet des *Lokapâla* de Touen-houang : « Armés de pied en cap, tels les Saint Michel et les Saint Georges de notre Moyen Age, ces rudes guerriers ont dû personnifier bien des fois, aux yeux d'une population inquiète, l'ardeur courageuse des chefs militaires auxquels était confiée la défense des Marches de l'Empire. A Touen-houang ces rois protecteurs de l'univers tiennent à la fois du *deva* hindou, du chevalier turco-iranien et du mandarin. » (V. Goloubew, *C. R. de Serindia*, in *B. E. F. E. O.*, XXV, 3-4, 531.).

3. « Toute une catégorie de peintures de Touen-houang, écrit Goloubew, comprend de vastes compositions où les personnages sont disposés de façon à produire l'effet d'une foule pieuse réunie autour d'un buddha ou d'une divinité protectrice. Harmonieusement groupées, ces saintes assemblées se détachent d'un fond de paysage représentant des cieux et des paradis bouddhiques où l'on distingue des montagnes lointaines, des étangs de lotus, des nuages finement tracés, des palais et des kiosques... La prédilection des peintres chinois pour les paysages et les fleurs, les riches parures et les palais merveilleux

liot¹, le paradis d'Amitâbha (*Sukhâvatî*), avec, sur le parvis, face au bodhisattva, une Apsaras dansant, évoquant à la fois le style indien d'Ajañtâ et la peinture japonaise du style Yamato ; des deux côtés de la scène principale, de charmantes petites scènes marginales représentant la vie de Bimbisâra et d'Ajâtaçatru, traitées à la chinoise². Voici le paradis de Maitreya, celui de Bhaiṣajyaguru, celui d'Avalokiteṣvara, celui de Kṣitigarbha, entourés de personnages soit indiens, soit chinois, parfois sassanides (Guimet, *British* et albums Pelliot)³. Le paradis d'Avalokiteṣvara, peinture sur soie du *British*, reproduit par Sir Aurel Stein in *Serindia*, IV, pl. LXIV, est notamment une pure féerie : dans la vibration assourdie des ors, des roses et des rouges passés, le bodhisattva trône, représenté comme un dieu hindou avec ses « mille » bras ; son visage joint à la suavité bouddhique la majesté cosmique des Çiva d'Elephanta ; au-dessus, de petits bodhisattva aux nus délicieux, à la fois indiens et chinois ; en bas, des divinités qui pourraient être d'affinités çaiwa ; à gauche, une élégante figure chinoise ; à droite, un ascète, tel qu'on en retrouvera sur les miniatures tibétaines⁴. Voici, d'autre part, au Musée

s'affirme dans ces vastes compositions qui évoquent les *terres pures* ou *cieux bouddhiques* ». (V. Goloubew, C. R. de *Serindia*, in *B. E. F. E. O.*, XXV, 3-4, 533).

1. Cf. *Guide-Catalogue Hackin*, p. 34.

2. Dans le même style que ces scènes marginales, cf. *Serindia*, IV, LXXIV, bannière de soie représentant la vie du Buddha, avec tous les personnages en costumes chinois. Remarque curieuse : « On constate que, dans plusieurs de ces scènes empruntées à la vie du Buddha, les personnages habillés à la chinoise portent souvent un costume archaïque qui n'est pas celui des donateurs dont les portraits figurent aux Ts'ien-fo-tong dans les grandes compositions votives du ix^e-x^e siècle. Devons-nous en conclure que les bannières en question ont été copiées d'après des peintures plus anciennes ? » (V. Goloubew, C. R. de *Serindia*, in *B. E. F. E. O.*, XXV, 3-4, 530).

3. Cf. *Mission Pelliot, Les grottes de Touen-houang*, notamment grotte 19 bis, tome I, pl. LII-LXII. — Grotte 46, t. II, pl. LXXVIII-LXXIX et CXXVIII. — Grotte 74, t. III, pl. CXXXII. — Grotte 117, t. IV, pl. CCVII, CCVIII. — Hackin, *Guide-catalogue du Musée Guimet*, pl. VIII et IX. — Hackin, in : *Bull. archéol. du Musée Guimet*, fasc. II (*La Mission Pelliot*, pl. II et III).

4. La peinture sur soie voisine (*Serindia*, IV, LXIII) est

Guimet, la tentation du Buddha par l'armée de Mâra, d'après le *Lalitavistara*, grouillement de monstres multicolores, sortis de l'imagination la plus folle, servie par des procédés d'un préraphaélisme naïf¹. De fait, tous ces paradis et tous ces enfers² évoquent par la sincérité de l'inspiration, par l'application naïve des détails, par la richesse des ordonnances et du coloris, les paradis et les enfers de Fra Angelico. Sans doute, ce n'est qu'un art d'enlumineurs et d'artisans, mais auquel l'ardeur de la foi prête un caractère vraiment émouvant. A remarquer, dans la « Tentation de Mâra » du Musée Guimet, une influence iranienne visible dans certains détails, comme l'armure des guerriers³. De même, dans telle fresque de la grotte 110, des cervidés dans un décor de montagnes qui évoquent une miniature persane⁴.

*L'art des Wei et l'art bouddhique T'ang. — Yun-kang
et Long-men.*

Nous avons parlé de la conversion et de la ferveur bouddhiques des souverains T'o-pa connus sous le nom de rois de Wei, qui gouvernèrent de 420 à 534 la Chine du Nord. Les

d'une enluminure aussi charmante, avec ses nombreux petits personnages entourant Avalokiteçvara. Malheureusement, ce dernier est fort abîmé. — Non moins beaux, en fresque, le bodhisattva de la grotte 6, panneau avant de droite (*Mission Pelliot*, I, pl. XIII) et le bodhisattva, malheureusement mutilé de la grotte 102 (*Mission Pelliot*, III, CLXXXV). — Signalons les très belles reproductions en couleurs de M. Seiichi Taki, *Old paintings in the Stein Collection*, in : *Kokka*, mars 1922, 382.

1. Types de démons analogues (notamment, comme au Musée Guimet, un charmant petit démon à tête de sanglier) à Bâzâkklîk. Cf. *Chotscho*, pl. 32. Les mêmes types se retrouvent déjà à Ajañṭā, cave I, Tentation de Mâra, reproduction Griffiths, I, pl. 8.

2. Autres enfers ou scènes de l'enfer bouddhique à Kizil (Von Le Coq, *Buddh. Spâtantike*, pl. 9) et à Bâzâkklîk, crypte des diables (*ibid.*, pl. 19).

3. *Guide-Catalogue* Hackin, pl. VII et p. 39.

4. *Mission Pelliot*, III, pl. CLXXXIX. — Nous reviendrons



*(Cliché Chavannes,
Archives photographiques
du Musée Guimet).*

Grottes de Yun-Kang (v^e siècle).
Buddha en abhaya mudrâ.

deux centres archéologiques de cette époque sont ceux de Yun-kang et de Long-men, — Yun-kang¹ (autrefois Wou-tcheou) à 15 km. ouest de Ta-t'ong fou² au Chan-si, près de la première résidence des Wei —, Long-men³ à quelques kilomètres sud de Lo-yang (Ho-nan fou), la nouvelle capitale de ces souverains. L'époque où les cryptes de Yun-kang furent creusées et aménagées en sanctuaires va de 414 à 520 environ, les plus importantes d'entre elles l'ayant été sous le roi T'o-pa Siun (453-466)⁴. L'aménagement des cryptes de Long-men débute avec le transfert de la capitale t'o-pa à Lo-yang (494) et se poursuit durant la fin de l'époque Wei et le début de l'époque T'ang (dernière inscription : 759). Enfin le Che-k'ou-sseu de Kong-hien⁵, près de Lo-yang, se rattache au même groupe, mais se prolonge beaucoup plus tard.

La sculpture de Yun-kang et de Long-men dérive en partie de l'art gandhârien (dont les enseignements avaient été transmis à la Chine du Nord par l'Asie Centrale)⁶, ou plutôt de cet

sur les peintures de Touen-houang (Collections Pelliot), à propos de la peinture chinoise. — Ajoutons aussi, pour être complet, qu'il a existé en Corée, sous les T'ang, des fresques religieuses récemment découvertes par les archéologues japonais et qui rappellent à bien des égards celles de Touen-houang. Cf. Kokka n^o 276 et 294 (1914), *Wall paintings in ancient Korean temples*. Ces fresques datent de l'époque du royaume de Ko-kou-rye. Enfin il est indispensable de noter que les portraits de *çramaṇa* qui figurent dans les fresques de Touen-houang, portraits exécutés parfois avec une grande maîtrise, font songer aux œuvres japonaises attribuées à Kôbô Daishi et à son école (Cf. V. Goloubew, *C. R. de Serindia*, in *B. E. F. E. O.*, 1925, II).

1. 雲岡. — 2. 大同府. — 3. 龍門. — 4. Les plus importantes sculptures de Yun-kang furent exécutées sous ce règne, sous la direction du religieux T'an-hiao 曇曉 ou : -yao 曜. Cf. Demiéville, *L'inscription de Yun-kang*, *B. E. F. E. O.*, 1925, 3-4, 449.

— 5. 鞏縣. Cf. sur ce site archéologique la notice historique de M. Vissière, in Madrolle, *Chine du Nord*, p. 182. — 6. Cf. Hamada, *Graeco-Indian influences upon the Far-Eastern Art*, Kokka, XVI, 189, 232, 273, 320, 360. — A. Wachsberger, *Stilkritische Studien zur Kunst Chinesischen Turkestans*, *Ostasiat. Zeitschr.*, 1914, 277, 1915, 424. — Th. Klee, *Plastik in den Höhlen von Yun-kang, Lung-men und Kung-hsien*, *Ost. Zeit.*, avril 1918.

art de Taxila mis en lumière par Sir John Marshall et dans lequel l'art du Gandhâra se survécut jusqu'au ^{ve} siècle ; en partie aussi de l'art kuṣāṇa de Mathurâ et de l'art gupta de la même région. L'influence gandhârienne se trahit à de nombreux détails. C'est ainsi que plusieurs *bodhisattva* de Yun-kang sont assis sur un siège, à la manière européenne, les pieds *croisés par devant*, au lieu d'être accroupis à la mode indienne ou chinoise. On trouve, en outre, à Yun-kang des chapiteaux à feuilles d'acanthé¹, des figures d'Atlantes, et un Dvârapâla de la grotte VIII est coiffé du pétase et porte le foudre et le trident². Toutefois, si l'art des Wei s'inspire des modèles gandhâriens, il s'en écarte singulièrement. La technique gandhârienne était trop souvent lourde et sans âme. L'art des Wei la simplifie et la spiritualise. Plusieurs *bodhisattva* des grottes XVII, XIX, XX, XXIII et XXIV à Yun-kang (^{ve} siècle), assis à l'européenne dans des niches rupestres, présentent une pureté de ligne, une douceur d'expression, une élégance de poses, bien supérieures à tout ce qu'a laissé le Gandhâra³. Citons notamment le charmant Buddha assis, en *abhaya mudrâ* de la grotte XXIV, surmonté d'une frise représentant les Buddha de l'avenir⁴. De même, pour l'époque T'ang, quelle œuvre gandharienne peut se mesurer avec la svelte statue de bodhisattva en grès, debout, vêtu à l'indienne, de 1^m,95, qui était le sourire de

1. Cf. Seichi Taki, *The origin of Northern Wei floral ornaments*, in : *Kokka*, XXXI, 1920-1921, n° 362. Pour l'architecture Wei, voir de même : Seichi Taki, *Indian type in the Temple building of Northern Wei*, in : *Kokka*, janvier 1920, n° 356.

2. Chavannes, *Mission archéol.*, I, pl. CXVII. — Cf. au-dessus, la divinité tricéphale tenant une grappe de raisins « bachique », reproduite in : *Bull. archéol. du Musée Guimet*, fasc. I, pl. II, p. 16, (Chavannes, n° 224 et Sirén, I, pl. 34). D'autre part, il est certain qu'en dépit des attributs helléniques signalés, ces figures sont hindoues par la multiplicité des têtes et des bras (elles représentent d'ailleurs Garuḍa et Maheçvara), tandis que les génies ailés qui les survolent nagent dans l'air à la manière d'Ajaṇṭâ et de Bâmiyân.

3. Chavannes, *Mission archéol.*, I, n° 247-251, pl. CXXXIV-CXXXVIII et Sirén, *Sculpture chinoise*, pl. 47, 50, 51, 52, 58, 60.

4. Chavannes, *Miss. archéol.*, I, n° 267. Reprod. in Curt Glaser, *Ostasiat. Plast.*, page 12 et Sirén, I, pl. 60.



(Cliché A. Stoclet).

Tête de Bodhisattva, calcaire gris de n°37.
Collection A. Stoclet, Bruxelles.

l'ancienne collection Worch (VIII^e siècle)¹? Pour trouver tant d'élégance et de finesse, c'est à Ajaṇṭā qu'il faudrait aller. Et il faudrait se reporter au Buddha de Sârnâth ou au Çiva tricéphale d'Éléphanta pour trouver une représentation du Divin plus haute et plus émouvante que le grand Buddha en relief rupestre de Long-men (circa 672-675)². Encore le Buddha de Sârnâth exprime-t-il plutôt un sentiment d'humanité et le Çiva d'Éléphanta la puissance cosmique. Le Buddha de Long-men, dans la majesté sereine de son rêve transcendant, sous l'immense nimbe qui l'environne, est l'expression même de l'idéalisme mahâyâniste.

Mais si l'art des Wei représente comme l'art gupta une simplification de la technique gandhârienne, cette simplification est obtenue par des moyens tout différents. Au lieu de rechercher le fondu des courbes, le nu lisse et arrondi, l'art Wei, *en général*, surtout celui de Long-men, reste fidèle à la draperie qu'il allonge, et stylise aussi la figure et les membres des personnages qui affectent ainsi une élégance nerveuse et aristocratique, d'une austérité un peu sèche et hiératique, aussi éloignée de la mollesse du Gandhâra que du fondu gupta. Mais ce hiératisme même confère aux bodhisattva de Long-men un caractère de mysticisme saisissant. Sous la grande auréole en pointe qui semble les envelopper d'une flamme surnaturelle³, ils arrivent à donner l'impression de figures romanes⁴. De fait, l'art roman et l'art des Wei

1. D'Ardenne de Tizac, *L'art bouddhique au Musée Cernuschi*, in : *L'Art Décoratif*, juin 1913, fig. 10.

2. Chavannes, *Mission archéol.*, I, n° 351, pl. CCXX. Sirén, *Sculpture chinoise*, pl. 453-454.

3. Voir, à titre d'exemple, le groupe de deux buddha (Çâkyamuni et Prabhûtaratna), bronze doré daté de 518, de la Collection Peytel, acquis en 1925 par le Musée du Louvre sur l'heureuse initiative de M. Marquet de Vasselot (cf. Marquet de Vasselot, « *Beaux-Arts* », 15 nov. 1925, p. 307 ; Pelliot, *T'oung pao*, 1925/6, 381, et Curt Glaser, *Ostasiatische Plastik*, pl. 28). Parmi les statues de Long-men, voir l'admirable auréole en haut-relief de la niche R. (Chavannes, *Mission archéologique*, pl. CCX, n° 339).

4. Parmi les statues Wei et T'ang qui rappellent le plus notre statuaire médiévale, voir une statue de Bodhisattva, marbre blanc

dérivent tous deux du canon classique débarrassé de ses poncifs, rénové par un grand élan mystique et appelé désormais à traduire, au lieu de la seule beauté matérielle, des aspirations purement idéales. Il y a, à ce point de vue, de l'art gandhârien à l'art de Yun-kang, la même distance que de l'art romain à l'art de nos cathédrales. Les époques sont rares qui ont atteint au grand art religieux. L'époque Wei est de celles-là¹.

Après avoir essayé de situer l'art des Wei, par rapport aux autres écoles bouddhiques, il resterait à esquisser son évolution interne. M. Hackin (*Guide-catalogue*, p. 52-59) distingue à ce sujet les phases générales suivantes : 1^o Époque de Yun-kang. — Plusieurs des premières statues-reliefs de Yun-kang (grotte VI) s'apparentent non seulement au gandhârien, mais à la statuaire de Mathurâ, tant kuṣāṇa que gupta, dont elles conservent encore les qualités plastiques et la draperie². Puis les qualités plastiques disparaissent, les torsos s'allongent, les membres inférieurs s'atrophient, le tracé se schématise, les statues font corps avec la muraille « en accentuant le carac-

de 0^m,92, collection Sevadjean (Sirén, pl. 331 A), et la saisissante statue de moine debout, tenant des deux mains le *pâtra* contre sa poitrine, grès de 1^m,15, de l'ancienne collection Goloubew (viii^e siècle) (Sirén, pl. 332) ; enfin une Kouan-yin de pierre du Musée de Boston, longue figure bénissante, d'aspect très « médiéval », reproduite par Curt Glaser, *Ostasiatische Plastik*, pl. 23 et par Sirén, pl. 112. De même, les statues du Musée d'Extrême-Orient de Cologne, reproduites par A. Salmony, dans sa suggestive étude « *Europa-Ostasien* », *Religiöse Skulpturen*, Postdam, 1922.

1. Une des figures qui peuvent le mieux faire comprendre comment l'art gandhârien assimilé, spiritualisé, rajeuni et doté d'une fierté nouvelle, a pu donner le *classicisme Wei et T'ang*, est, sans doute, la tête de bodhisattva de la collection Stoclet (Bruxelles), époque T'ang, viii^e siècle (?), reproduite par d'Ardenne de Tizac, *L'Art bouddhique au Musée Cernuschi*, in « *L'Art Décoratif* », juin 1913, fig. 14-15, par Karl With, *Asiatische monumental Plastik*, pl. 31, par Curt Glaser, *Ostasiatische Plastik*, p. 43, abb. 9 et par Sirén, pl. 304, C.

2. En effet, l'art de Yun-kang semble présenter au début une douceur lisse, encore exempte des excès de stylisation postérieurs, et qui rappelle un peu — avec le drapé en plus — la douceur gupta (cf. les statues choisies comme types par Curt Glaser, *Ostasiatische Plastik*, Berlin, 1925, pl. 12-15 et par Sirén, I, pl. 60, 66).

tère à la fois linéaire et monumental de l'ensemble ». Cette stylisation aboutit au type propre de Yun-kang (grotte XII) : « Les formes des statues, empreintes d'une aimable gravité, témoignent d'une adaptation rapide de l'art aux exigences de la foi nouvelle ; ces statues expriment une haute qualité de vie spirituelle ; discrètement, leur apparence plastique s'atténue et cesse de solliciter l'attention, et le sourire, si tendrement humain, reste la seule concession faite (au monde) par le Bienheureux » (Hackin). 2^e Époque de Long-men. — Les premières grottes Wei de Long-men, avec leur art mi-linéaire, mi-plastique, continuent directement la tradition de Yun-kang dernière manière¹. Mais les dernières grottes Wei et les grottes T'ang de Long-men, notamment les grottes Pin-yang (642), nous font assister à la réhabilitation de la plastique : modelé plus personnel du visage, rondeur des épaules, torses plus sveltes, légèrement bombés, tracé plus sûr des jambes, courbe élégante de tout le corps et souplesse du drapé, distinction générale des types non exempte même d'un certain maniérisme. Enfin apparaît le réalisme T'ang et avec lui la dernière phase de l'art de Long-men. Nous avons mentionné le grand Buddha rupestre de Long-men, avec son entourage de *bodhisattva*, de moines et de *lokapāla*, dû à l'impératrice Wou Tsö-t'ien (672-675) ; la figure centrale, sans rien perdre de son caractère de vie surnaturelle et de haute mysticité, dégage une impression de puissance qui est proprement T'ang². Mais tel *bodhisattva* de son entourage ne traduit plus que la force brutale, selon le goût de la sculpture laïque contemporaine³. Et dans les Kâçyapa, sortes de Saint Pierre vieillies et ridées⁴, comme dans les « gardiens de temples », guer-

1. « Parmi les grottes (de Long-men) qui sont de l'époque Wei du Nord, il faut mettre hors de pair le pur joyau qu'est la grotte connue sous le nom populaire de Lao kiun 'tong 老君洞 » (Chavannes, *T'oung pao*, 1909, 543). Cf. Chavannes, *Miss. archéol.*, pl. CCXXXIII-CCXLII.

2. Chavannes, *Miss. archéol.*, pl. CCXX. Sirén, pl. 453, 454.

3. Hackin, *Guide-catalogue*, pl. XIV. Sirén, pl. 455.

4. Hackin, *Guide-catalogue*, pl. XII. Comparez l'arhat coréen reproduit in Glaser, *Ostas. Plast.*, pl. 77.

riers et farouches, le réalisme — un réalisme d'ailleurs admirable de puissance — domine sans contrepoids¹.

Autres foyers d'art bouddhique en Chine.

A côté de Yun-kang et de Long-men, la Chine compte sous les Wei, les Souei et les T'ang, plusieurs autres foyers d'art bouddhique. Le plus connu est représenté par les grottes du T'ien-long-chan² près de T'ai-yuan, au Chan-si, visitées séparément par le commandant Lartigue, M. Sirén et la Mission japonaise³, et qui vont des Pei-Ts'i (570) en pleine époque T'ang. Or, ces grottes ont révélé une statuaire infiniment plus proche des sources indiennes que celles de Yun-kang et de Long-men : les bodhisattva debout ou assis, dont le commandant Lartigue a rapporté les photographies au Musée Guimet⁴, s'apparentent moins aux figures hiératiques de Yun-kang et aux poncifs gandhâriens qu'à la plastique, toute de grâce et de souplesse, des ateliers gupta⁵.

1. Curt Glaser, *Ostasiat. Plastik*, pl. 66 et Sirén, pl. 456-459.

2. 天龍山.

3. Cf. Tadashi Sekino, *Cave temple of Mount T'ien-lung*, in : *Kokka*, n° 375, août 1921 ; et le bel album de M. Tonomura, *Ten-ryû-zan sekkutsu (Les grottes de T'ien-long-chan)*, Tôkyô, édition Bunnendô, 1920 (un exemplaire offert par M. Sirén au Musée Guimet).

4. 1^{er} étage, vestibule de la Salle d'Afghanistan. Voir : *Exposition des récentes découvertes... en Afghanistan et en Chine. Musée Guimet*, 14 mars 1925, nos 156-165, 168-172, 189-198 (Mission Sirén) et 208-225 (Mission Lartigue) ; *ibid.*, p. 56, notice de M. Lartigue.

5. Cf. J. Lartigue, *Le sanctuaire de T'ien-long-chan*, *Rev. des Arts Asiatiques*, mai 1924, fig. 5 et 6. Ce même hanchement très particulier et caractéristique du gupta se retrouve sur les pierres de la Collection Hayasaki (Tôkyô), Amitâbha et bodhisattvas, Gâkyamuni et bodhisattvas, début du viii^e s., reproduites in Curt Glaser, *Ostas. Plast.*, pl. 73-74, et Sirén, pl. 393 et sq. ; dans un torse de bodhisattva T'ang debout (décapité) de marbre blanc du Musée de Boston (Sirén, pl. 375), et — déjà sinisé d'ailleurs, — dans deux bodhisattva de calcaire gris, style Long-men, des collections Grosjean et Yamanaka (Sirén, pl. 463, 464). Ajoutons qu'il existe un nu chinois joignant la douceur gupta à l'eurythmie grecque : c'est le buddha décapité, assis sur le lotus, du Musée de Boston, marbre blanc T'ang de Si-ngan, reproduit par Sirén, pl. 407.

M. Sirén s'est appliqué à discerner les caractères et l'évolution propres de chacune de ces écoles sino-bouddhiques locales. Nous croyons indispensable de résumer ici les résultats de son enquête, par époques et par provinces.

I. — *La sculpture bouddhique à l'époque Wei
proprement dite (circa 386-534)*

a) École du Chan-si, connue par les grottes de Yun-kang que nous venons de citer. M. Sirén distingue à Yun-kang deux styles principaux, celui des grands Buddha monumentaux, qui est du gandhârien large, plat et fade, et celui de certains Buddha ou Bodhisattva plus petits, qui présentent des types minces, allongés, anguleux, avec draperie aux plis nerveux, figures d'une singulière vigueur rythmique que M. Sirén estime plus proprement chinoises et en liaison avec l'art « scytho-sarmate » d'époque Han.

b) Écoles du Ho-nan, savoir Long-men et Kong-hien. « Ce qui caractérise les décorations de Long-men, écrit M. Sirén c'est l'élasticité, la tension qui nous ont déjà frappés dans les draperies de Yun-kang et que nous retrouvons encore ici, plus accentuées et réalisées dans une matière meilleure, avec un rendu plus habile. On peut en dire autant des plis des vêtements, aux plissés plus riches et dont le rythme linéaire a plus d'accent »¹. Quant au style de Kong-hien (couvent du Che-k'ou-sseu), il est reconnaissable au volume des têtes, d'une construction vigoureuse, avec quelque chose de « cubique ». M. Sirén rattache à cette école plusieurs stèles connues, comme le beau bodhisattva de calcaire gris du Musée de Boston, originaire du Po-ma-sseu près de Lo-yang, figure couronnée, assise, en *abhaya mudrâ*, avec une écharpe longue et mince²; et comme les deux grandes têtes de bodhisattva, également en calcaire gris, de l'University Museum de Philadelphie³.

1. *Sculpture chinoise*, p. 38.

2. Sirén, pl. 112 et Curt Glaser, pl. 23.

3. Sirén, pl. 113.

c) Écoles de Chen-si. D'une part ateliers de Si-ngan et du Che-fang-sseu près de Fou-tcheou, avec des œuvres assez frustes, et dénotant l'influence des ateliers taoïstes locaux. D'autre part, groupe du Chen-si oriental (région de Houayin-hien), avec des stèles votives remarquables par les draperies : « plis très accentués, aux courbes répétées, zig-zags moins rigides qu'ailleurs, donnant une impression de chute flottante plutôt que de tension et attestant les progrès du sentiment plastique ». De bons exemples de ce dernier style sont fournis par le charmant petit bodhisattva méditant, le menton dans la main droite, originaire de Si-ngan, aujourd'hui à la Collection Hayasaki à Tôkyô¹, et aussi par la stèle votive de calcaire gris, représentant Çākya en *abhaya mudrā*, entouré de deux bodhisattva, figures harmonieuses et douces, autrefois à la Collection Vignier, aujourd'hui à la Collection Gualino (Turin)².

d) École du Tche-li. Type provincial, caractérisé par « de longues courbes concaves, enchâssant la figure des deux côtés, et se répétant dans l'arc aigu qui termine le sommet de la stèle », — manière qui rappelle un peu notre gothique.

II. — *La sculpture bouddhique à l'époque de la division des États Wei (circa 534-557)*³.

a) Ateliers des Wei Occidentaux, Chan-si et Chen-si. Les stèles-types de cette école, proviennent du Chan-si. Citons avec M. Sirén la stèle monolithe de plus de trois mètres, divisée en registres avec de très nombreux personnages, longtemps exposée au Cernuschi, aujourd'hui en Amérique (Collection Loo)⁴; et, de même style, la célèbre stèle du Musée de Boston (circa 554), également divisée en étages et en niches, véritable « peinture sur pierre », remarquable par le sens architectural

1. Sirén, pl. 135.

2. Sirén, pl. 138; Curt Glaser, pl. 26-27.

3. Cf. *supra*, p. 251.

4. Sirén, pl. 169-171.

des ensembles, la belle ordonnance des différentes scènes et les qualités décoratives des motifs¹.

b) Ateliers des Wei Orientaux, au Ho-nan. Les figures des stèles de cette école, note Sirén, se rapprochent de la ronde-bosse, et se font remarquer par une plasticité croissante ; les formes ne sont plus plates, mais cylindriques ; les plis deviennent plus flottants, le rythme des vêtements se traduit en courbes et en ondulations, au lieu des zigzags anguleux d'autrefois ; ces plis, plus souples, épousent la forme du corps, ce dernier, d'ailleurs, encore raide et pareil à une colonne. Comme type de cet art, on peut citer la stèle votive calcaire gris, (Çâkya debout sur le lotus, en *abhaya mudrâ*, entre Ânanda et Kâçyapa), jadis à la Collection Goloubew, aujourd'hui Musée de Boston, Collection Gardner².

c) Ateliers des Pei-Ts'i et des Pei-Tcheou, successeurs éphémères des Wei dans la Chine du Nord (*circa* 550-580). L'importance de cette brève époque de transition a été bien mise en lumière par M. Sirén. L'art se libère de la stylisation d'école, et cet affranchissement est marqué par la réduction du nimbe, souvent remplacé par une auréole de flammes ou, mieux encore, complètement supprimé. Trois groupes d'ateliers concourent à cette œuvre, ceux du Chen-si, du Tche-li et du Ho-nan. Les sculpteurs du Chen-si nous ont laissé des œuvres d'une facture virile, parfois un peu lourdes et en retard sur le mouvement général. Ceux du Tche-li, de délicates figures de marbre, souvent d'une étonnante liberté, quelques-unes remarquablement picturales : citons comme type la stèle du Musée du Prince Li à Seoul, représentant un bodhisattva entre deux arbres formant tonnelle, composition « spacieuse et aérée », digne de notre XIII^e siècle, avec ses personnages d'apparence encore un peu « cylindrique », mais déjà en immense progrès plastique sur les œuvres anté-

1. Sirén, pl. 172 ; Chavannes, *Six monuments de la sculpture chinoise*, *Ars Asiatica*, II, pl. XXXIX-XLV ; Curt Glaser, *Ostasiatische Plastik*, p. 22 et pl. 32-33.

2. Sirén, pl. 180. — Chavannes, *Six monuments...*, pl. XII-XXXIII.

rieures¹. Non moins élégantes, certaines stèles des ateliers du Ho-nan, avec niches, arbres, assistants, véritables paysages ordonnés avec un sens décoratif remarquable. Une place à part dans l'art de cette époque doit, comme on l'a vu, être faite à l'École de T'ien-long-chan, au Chan-si (notamment Grotte XVI) : disposition du drapé, rythme des plis, épaules larges et arrondies, taille mince, tout ici est indien, et provient de l'art gupta de Mathurâ.

III. — *La sculpture bouddhique à l'époque des Souei, continuant l'évolution commencée, de la stylisation linéaire aux qualités plastiques, et aboutissant à « l'âge d'or de la sculpture chinoise » (589-618).*

a) Ateliers du Chen-si. Cette école, chose curieuse, toujours un peu en retard, avec des formes souvent trapues et courtaudes, produit néanmoins quelques têtes de bodhisattva d'une noblesse et d'une fierté tout aryennes dans leur plénitude libérée des dernières traces de stylisation (têtes des collections Stoclet, à Bruxelles, et Doucet)².

b) Ateliers du Tche-li (marbre blanc). Cette école, note Sirén, se caractérise par des statues d'aspect non plus « cylindrique », mais « ovoïde », avec contours gonflés des hanches aux extrémités — le vêtement « collé » et révélant la plénitude du buste, un peu à la manière hindoue — ce qui confère à ces œuvres une harmonie, un « repos » incomparables, et une sorte de « rythme glissé ». Ce type, très particulier, arrive parfois à évoquer aussi nos meilleures figures gothiques, comme dans tels bodhisattva du Musée de Cologne³ ou dans l'Ânanda au *pâtra*, passé de la Collection Goloubew à la Collection Worch⁴.

1. Sirén, pl. 246.

2. Sirén, pl. 304. — D'Ardenne de Tizac, *L'Art bouddhique au Musée Cernuschi*, fig. 14-15. — Karl With, *Asiatische monumental Plastik*, fig. 31.

3. Sirén, pl. 331. D'Ardenne de Tizac, *L'Art bouddhique au M. Cernuschi*, fig. 9.

4. Sirén, pl. 332, D'Ardenne de Tizac, fig. 11.



Statue d'Ananda (?), marbre de o^m90.
Ancienne Collection V. Goloubew.

*(Cliché V. Goloubew.
Archives photographiques
du Musée Guimet).*

c) Ateliers du Chan-tong (T'o-chan et Yu-han-chan), groupe provincial très riche, avec ses grands buddha, souvent d'un « style impressionniste » original, et ses bodhisattva dont la haute taille et l'élégance contrastent avec les figures, plus lourdes, du Chen-si.

d) École de T'ien-long-chan, au Chan-si, caractérisée, semble-t-il, à l'époque Souei par une période d'assimilation chinoise pour nationaliser les types hindous (grotte VIII).

IV. — *La sculpture bouddhique à l'époque T'ang* (620-905.)

a) Ateliers du Chen-si. Cette école conserve parfois, au début, un peu du tassement et de la lourdeur de jadis, mais elle s'en libère bientôt et, tout en maintenant sa robustesse traditionnelle, elle semble porter son effort sur le modelé plastique et le rendu musculaire. On a ainsi, d'une part, des têtes de moines, d'un réalisme « romain »¹ et, d'autre part, des bodhisattva aux formes à la fois élégantes et pleines, unissant la solidité de la construction chinoise à la caresse du hanchement hindou². Parfois même les maîtres T'ang du Chen-si nous donnent des drapés « mouillés », équivalant à des nus d'une plasticité antique³.

b) Ateliers du Ho-nan. C'est l'apogée de l'activité de Long-men (circa 670-690), l'époque de la construction du Buddha colossal⁴ par l'impératrice Wou Tsö-t'ien. L'art T'ang de Long-men, comme on l'a dit plus haut, est caractérisé par des formes larges et solides, parfois même déjà trop lourdes, par des têtes puissantes, d'une belle plénitude, souvent non exemptes de douceur. Les bodhisattva, de taille souvent

1. Sirén, pl. 371, 373.

2. Bodhisattvas de grès gris de l'University Museum de Philadelphie, Sirén, pl. 378, Curt Glaser, pl. 68, d'Ardenne de Tizac (*Art bouddhique au Musée C.*), fig. 11 bis.

3. Buddha décapité, assis sur le lotus, marbre blanc du Musée de Boston, Sirén, pl. 407.

4. Sirén, pl. 453-454.

élancée, d'attitude parfois un peu féminine, parfois au contraire campés très droits mais sans raideur, évoquent dans les deux cas notre meilleure statuaire du XIII^e siècle (voir à cet égard deux beaux bodhisattva et un prêtre, calcaire gris de l'University Museum de Philadelphie, reproduits par Sirén, pl. 469-471). Le caractère de plénitude gothique est plus remarquable encore dans les bhikṣu aux mains jointes de la Collection Vignier¹. Enfin on arrive au réalisme intégral, avec une violence dramatique extraordinaire, dans les statues de lokapāla et de dvārapāla déjà signalées.

c) École du T'ien-long-chan, au Ho-nan. Sous les T'ang, cette école révèle le déferlement d'une nouvelle vague indienne. Beaux corps d'un galbe pur, graciles, élégants, juvéniles, d'une douceur arrondie purement gupta, d'ailleurs nus sous l'écharpe collante qui les laisse transparaître et respirer; aisance des poses aimablement penchées ou pliées, charme presque sensuel, n'était la dignité et la noblesse de l'inspiration : nous sommes de nouveau ici en pleine influence gupta (grottes VI, XIV, XVII)².

d) Ateliers du Chan-tong (Chen-t'ong-sseu). École en décadence. Types assez frustes, statues plates et sans grand caractère.

e) Ateliers du Tche-li. École cultivant la ronde-bosse et qui s'est affranchie de sa gaine antérieure pour produire des œuvres souvent remarquablement vigoureuses, libres et expressives (voir Sirén, pl. 539, un torse digne du torse de Sârṇāth).

Après les écoles de sculpture du Nord, il importe de mentionner celles du Sud, Sseu-tch'ouan et bas Yang-tseu.

La sculpture bouddhique du Sseu-tch'ouan, étudiée par la mission Segalen et Lartigue, est en liaison avec celle du Nord, mais avec une évolution locale particulière. Les reliefs des piliers de P'in-yang, à Mien-tcheou, qui datent de l'époque

1. Sirén, pl. 473.

2. Sirén, pl. 488, 494, 495, 501. Bonnes reproductions au Musée Guimet.

des Leang de Nankin (529), se rattachent, non à l'art indien ou gandhârien, mais à l'art (non bouddhique) des Han. Le groupe de Ma-wang-tong près de Tch'eng-tou, de même époque, rappelle au contraire le premier style de Long-men. Les bas reliefs des grottes de Si-chan-kouan à Mien-tcheou, contemporains des Souei et des T'ang, se relient par leur élégance et leur majesté aux plus belles œuvres de la maturité de Long-men. Avec les niches des Ts'ien-Fo-yen (falaises des Mille-Buddha) de Kia-kiang hien et de Kouang-yuan, nous arrivons à la puissante sculpture T'ang : le Houang-tsö-sseu de Kouang-yuan a été fondé par l'impératrice Wou Tsö-t'ien et orné de nouvelles sculptures sous Hiuan-tsong (722). Cet art bouddhique du Sseu-tch'ouan se continuera sur les mêmes sites, mais affadi et amolli, dans des poncifs d'époque Song, Yuan et Ming¹.

Enfin, une école de sculpture tout à fait particulière est celle de Nankin, sous les dynasties des premiers Song (420-479) et des Leang (502-557). Bien étudiée par la mission Segalen et Lartigue², elle semble continuer l'ancienne école réaliste nationale des animaliers Han. Cette sculpture est caractérisée par de grandes statues de chimères et de lions, les premières affectées, selon la remarque de M. Lartigue, aux tombes impériales, les secondes aux tombes princières. Si le type de la chimère en arrive souvent à une stylisation caricaturale³,

1. *Mission Segalen, Lartigue et Gilbert de Voisins*, J. A., mai-juin 1916, 369-394.

2. Voir planches de l'album publié chez Geuthner, du commandant Lartigue : *Mission Archéologique en Chine*, 1914 et 1917, Atlas, t. II, *La sculpture sur pierre, Monuments funéraires des dynasties du Sud, Région de Nankin*, etc. Les principales photographies de cet album sont exposées au Musée Guimet, salle Chavannes. — Cf. *Bull. archéol. du Musée Guimet*, I, pl. IV. — Curt Glaser, *Ostasiatische Plastik*, Berlin, 1925, pl. 7 et 8. — Sirén, *La sculpture chinoise*, pl. 4-7, 9 et 10.

3. Voir cependant in : d'Ardenne de Tizac, *Les animaux dans l'art chinois*, pl. XXII, une puissante chimère debout Leang, pierre sculptée, avec traces de polychromie, de la collection Loo, pièce très noblement campée avec un réalisme d'expression qui annonce le T'ang. *Ibid.*, pl. XXIII, autre chimère Leang déjà plus caricaturale.

celui du lion Leang reste encore, dans plusieurs statues, d'une puissance impressionnante, avec sa gueule formidable, sa tête renversée, sa poitrine en proue, ses pattes de devant arquées comme pour bondir. Mais bientôt, l'empâtement, la stylisation et le poncif l'envahissent à son tour et la sculpture Leang finit dans une décadence générale¹.

La sculpture laïque sous les T'ang : le réalisme.

Avec les T'ang, se produisit une renaissance de la sculpture laïque, renaissance caractérisée par un retour au réalisme Han. Les grandes statues de lions — lions passants ou lions assis — du tombeau de l'empereur Kao-tsong, à K'ien-tcheou, au

1. Pour être complet en parlant de l'art bouddhique en Asie Centrale et en Chine, il serait, bien entendu, indispensable d'étudier le prolongement de cet art en Corée et au Japon. Rappelons en effet, qu'à partir de l'introduction en bloc, de la civilisation chinoise au

Japon par Shôtoku Taishi 聖德太子 († 621) et par Naka no Ôe 中大兄, empereur Tenji Tennô 天智天皇 (661-671), l'art Wei et T'ang reçut droit de cité dans l'archipel et y donna naissance à une école particulière. Voir notamment les collec-

tions du sanctuaire de Hôryû-ji 法隆寺. Cf. Cl. Maitre, *L'art du Yamato*, P. 1900 (Librairie de l'Art Ancien et Moderne). — Migeon, *Au Japon, Promenades aux sanctuaires de l'art*, P. 1908 ; — William Cohn, *Einiges über die Bildnerei der Naraperiode*, *Ostasiat. Zeitschr.*, I, 298-317 et 403-439 ; II, 199-221 (1911) ; — Curt Glaser, *Ostasiatische Plastik*, Berlin, 1925. — Langdon Warner, *Japanese sculpture of the Suiko Period*, Yale University, 1923. — Karl With, *Japanische Plastik*, Berlin 1925. — Sur l'art coréen, notamment William Cohn, *Zur koreanischen Kunst*, in : *Ostasiat. Zeitschrift*, 1918, p. 168 ; et articles divers de la *Revue japonaise Kokka*. — Pour comprendre la facilité avec laquelle toutes les influences continentales pénétraient au Japon, il suffit de se rappeler que le bouddhiste chinois Kientchen (Kanshin), partant de Ning-po pour le Japon en 753, amenait avec lui quatorze prêtres chinois, deux hommes du pays de Hou (Asie Centrale), un homme du Kouen-louen (Insulinde) et un homme du Lin-yi (Çampa). Inversement, l'ambassadeur japonais Abe no Nakamaro qui était venu le chercher, serait devenu gouverneur en Annam pour les T'ang. (Cf. Takakusu, *Le voyage de Kenshin*, in : *Premier Congrès des Études d'Extrême-Orient*, Hanoï, 1902).

nord de la Wei, dans le Chen-si, ou celles que l'impératrice Wou Tsö-t'ien fit élever sur les tombeaux de sa propre famille (689-705), à Chouen-ling, également au nord de la Wei, dans le Chen-si, sont de vigoureuses bêtes, bien campées, d'un mouvement bien observé, en progrès évident sur l'informe lion des derniers Leang¹. Les béliers de pierre des mêmes tombeaux respirent une pareille puissance, une semblable noblesse². De même, le type classique de la chimère, abâtardi à la fin de l'époque Leang, se relève sous les T'ang avec quelques œuvres puissantes³.

Dynastie guerrière et conquérante, les T'ang favorisèrent la naissance d'un art militaire. Sous leur inspiration, toute une école de sculpteurs et de modeleurs de terre cuite se consacra à la représentation du cheval de guerre ou des types de guerriers chinois ou tartares. Parmi les chefs-d'œuvre de cette école, citons tout d'abord les six coursiers favoris de T'ai-tsong sculptés en haut relief de dix centimètres d'épaisseur, à plus de la moitié de la grandeur naturelle, sur six dalles de marbre ornant la tombe du grand empereur à Li-ts'üan-hien, au Chen-si (aujourd'hui en partie à l'University Museum de Philadelphie ; bons moulages offerts par M. Loo au Musée

1. Cf. Chavannes, *Mission archéol.*, II, nos 464-465, pl. CCXCVIII, reproduction des lions debout de Chouen-ling. De même, Segalen, De Voisins et Lartigue, *Mission archéologique*, I, pl. VIII, lion assis de la tombe de Kao-tsong (683) ; et Sirén, pl. 429, lions assis et passants de la tombe du fils de Kao-tsong († 675), à Kong-ling, département de Yen-che, au Ho-nan. — Comparez, dans l'action, la statuette donnée au Louvre par M. Lindon et représentant un carnassier dévorant sa proie (Migeon, *L'Art chinois*, fig. 30) et, également au Louvre, le lion assis qui se retourne en rugissant, marbre T'ang reproduit dans l'album de M. Migeon, fig. 29.

2. Cf. Chavannes, II, n° 468 et Curt Glaser, *Ostasiat. Plastik*, pl. 59 (cette dernière pièce, à la collection von der Heydt, autrefois à Amsterdam, aujourd'hui à Berlin).

3. Cf. chimère assise de la collection Michon, reproduite in : d'Ardenne de Tizac, *Les animaux dans l'art chinois*, pl. XXXIV et griffon-lion de la collection du Dr Capitan, reproduit notamment par Rostovzev, in *Arethuse*, fasc. 3, avril 1924 (article sur l'art gréco-sarmate et l'art chinois).

Guimet)¹. Ce sont de superbes bêtes de race mongole, résistantes et trapues, crinière tressée, queue nouée, harnachement et sellerie traités dans tous les détails. Trois des coursiers sont au galop volant², deux autres au pas, le dernier est immobile, comme raidi dans un effort douloureux : un soldat arrache de son poitrail une flèche reçue au combat. L'ensemble est d'une allure superbe, admirable de largeur classique, de vigueur, de robustesse sobre (649). — Notons aussi pour sa noblesse, sa puissance et son modelé parfait, l'élégant cheval-dragon ou licorne ailée de marbre blanc, qui ornait la tombe de Kao-tsong, à K'ien-tcheou, au Chen-si (683), statue déjà remarquée par Chavannes et dégagée par la mission Segalen et Lartigue³.

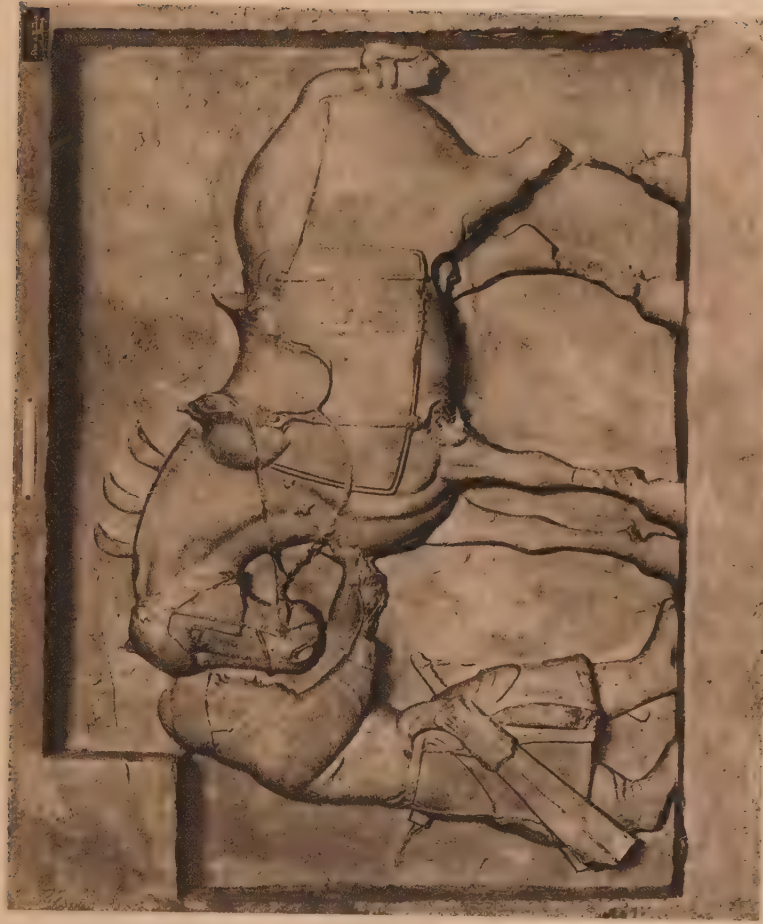
Les statues ou statuettes de chevaux T'ang, en terre cuite polychrome, souvent émaillée, sont aujourd'hui abondamment représentées dans nos collections (Musée Cernuschi, collections Eumorfopoulos, J. Sauphar, M. Calmann, d'Andigné). Ces chevaux appartiennent presque tous au type transoxianais, que nous appellerions arabe. Ils sont pour la plupart représentés sellés, parfois richement caparaçonnés, mais sans brides, plusieurs d'entre eux piaffant, la jambe droite levée labourant le sol, la bouche ouverte comme pour hennir, la tête ployée en un mouvement d'impatience. La fougue, la fierté et l'élégance de ces œuvres permettent de les rapprocher sans blasphème de la cavalcade de la frise des Panathénées⁴. Non moins réalistes et élégantes, les terres cuites

1. Chavannes, *Mission archéol.*, II, nos 440-445, pl. CCLXXXVIII et sq. — Chavannes, *Voyage archéologique dans la Mandchourie et la Chine septentrionale*, J. A., 1908, t. IX, p. 526. — Sirén, pl. 426-427. — Cf. Pelliot, *J. A.*, 1923, I, 200, note 2. — A. Waley, in *Burlington Magazine*, septembre 1923.

2. Comparez le cheval au galop, fresque de Turfân (Hoço), reproduite par von Le Coq, *Buddhist. Spätantike*, III, pl. 20.

3. *J. A.*, 1915, I, fig. 12, p. 485. — Segalen, de Voisins et Lartigue, *Mission archéol.*, I, pl. X-XI.

4. De très belles statuettes de chevaux en terre cuite, estimées T'ang, figurent au Musée Cernuschi. — Cf. d'Ardenne de Tizac, *Les animaux dans l'art chinois*, pl. XXX, cheval sellé, terre cuite blanche, avec traces de peinture rouge, Collection Jean Sauphar. D'autres



Li-tsi'uan (Chen-si).
Bas-relief de la tombe de l'empereur T'ai-tsong (637)

*(Photographie d'après le moulage du Musée Guimet.
Archives photographiques du Musée Guimet).*

T'ang représentant des chameaux¹, des bœufs ou des buffles², des sangliers et des porcs³, des levriers, des oies ou des canards⁴ (Musée Cernuschi et collections diverses)⁵. Les mêmes

pièces analogues, de la Collection Benson, sont reproduites dans Hobson, *Chinese pottery and porcelain*, I, pl. 5, et Hetherington, *Early ceramic wares*, pl. 12. — Voir aussi Otto Burchard, *La petite sculpture chinoise*, fig. 21-23, et Bosch-Reitz, *Exhibition* (Metrop. Mus. N.-Y., 1916), fig. 314. (Noter que Bosch-Reitz attribue sa statue à l'époque Han). Enfin, Curt Glaser, *Ostasiatische Plastik*, pl. 61-62, reproduit un splendide coursier de la Collection F. Lissa, à Berlin. Mais c'est la Collection Eumorfopoulos qui reste de beaucoup la plus riche avec les admirables pièces figurant dans son *Catalogue* (t. I, 1925), aux planches XXXII, figures 235-240, XXXIII, fig. 239 et 302, XXXIX, fig. 277, XLII, fig. 276, XLV, fig. 299 et 301, XLVI, fig. 303.

1. Signalons le beau chameau à glaçure brune et verte, daté de 728, de la Collection Eumorfopoulos, reproduit par Hetherington, *Early ceramic wares of China*, frontispice (1922) et par Curt Glaser, *Ostas. Plastik*, p. 60, enfin dans le *Catalogue de la Collection Eumorfopoulos* (1925), I, pl. XL, fig. 278 (autre statue semblable, *ibid.*, pl. XLI, fig. 279). Notons de même un autre chameau en terre cuite, émaux de trois couleurs, d'un réalisme saisissant, collect. Bouasse-Lebel, reproduit par d'Ardenne de Tizac, *Les animaux...*, pl. XXIX, Voir aussi les pièces des collections allemandes (Leipzig, Hanovre). reproduites par Otto Burchard, fig. 25-26.

2. Otto Burchard, fig. 27-29 (Collect. de Dresde, Berlin et Hambourg), notamment le bœuf de la Collect. Otto Burchard elle-même, reproduit in A. A. Breuer, *Die Sammlung O. Burchard*, Jahrb. d. Asiat. Kunst, 1925, I, 1, p. 14, Tafel 23, Abh. 4. — Aussi un beau bœuf de la Collect. Lartigue, ayant figuré à l'Exposition du Musée Cernuschi, en 1924, reproduit par d'Ardenne de Tizac, *L'amour de l'Art*, juin 1924, p. 202. Je considère également comme T'ang le bœuf couché avec anneau dans le nez, bronze doré de la collection Wannick, ayant figuré à l'exposition Cernuschi de 1924 et attribué un moment à l'époque Ts'in. Cf. d'Ardenne de Tizac, *L'amour de l'Art*, mai 1924, p. 165. T'ang aussi le bœuf couché, levant la tête, de la Collect. Eumorfopoulos, (pl. XXII, fig. 256).

3. Otto Burchard, fig. 31, collect. Glaser, Berlin. Cf. aussi le porc de la collect. Lartigue, *L'amour de l'Art*, juin 1924, p. 202 et Collect. Eumorfopoulos, pl. XXII, fig. 155, un admirable sanglier couché.

4. Otto Burchard, fig. 32, collect. E. Simon, Munich.

5. Relevant de la même esthétique, le bélier monumental, pierre sculptée de 1^m,25, de la collection Loo, reproduit par d'Ardenne de Tizac, *Les animaux...*, pl. XXXI.

qualités de vigueur et de mouvement, la même notation exacte du caractère de chaque espèce se retrouvent dans les bronzes T'ang¹.

Parmi les statues équestres de la même époque, citons les deux grandes statues funéraires et l'amazone en terre cuite émaillée, don de M. Tsiang Jen-tsie au Musée Cernuschi : coursiers blond-roux et blancs, puissamment charpentés, trapus d'encolure et de croupe selon le type Han, la tête longue, étudiée dans tout le détail des muscles jusqu'à l'expression de la physionomie chevaline ; l'amazone et un des cavaliers se penchent sur leur selle en un mouvement plein d'élégance². On peut admirer aussi au Cernuschi des statues en terre cuite de piétons chinois, de soldats tartares démontés ou de rois-gardiens (rois célestes, *T'ien-wang*), qui nous montrent le type du guerrier T'ang, tête énergique et menaçante³, torse puissant, armure formidable (rapprocher des Lokapâla en bois sculpté rapportés de Touen-houang au Musée Guimet par la Mission Pelliot)⁴. Citons enfin comme témoignage de cette veine épique dans une simple figurine, une statuette

1. Cf. notamment les pièces reproduites par d'Ardenne de Tizac, *Les animaux...*, pl. XXVIII : bronze incrusté de pierreries, de la collection Larcade, représentant un oiseau au col replié ; oiseau aux ailes éployées, bronze, émail champlevé de diverses couleurs du Musée Cernuschi (tout le mérite de l'égyptien) ; lionne ailée tournant la tête, de la collect. Larcade (tout le mouvement du fauve en observation). Enfin pour les statuettes en argent, cf. A. Salmony, *Eine chinesische Silberplastik der Tang-Zeit*, Jahrb. d. asiat. Kunst, II, 1, 1925, pl. 38-40.

2. Cf. dans le même style, Otto Burchard, *La petite sculpture chinoise*, fig. 24. La Collection Eumorfopoulos, surtout, contient toute une cavalerie T'ang (*Catalogue*, pl. XXVIII, fig. 207, XXIX, fig. 191, 193, 209, 210, 212, 213, 288, 289, 290). On trouve dans cette même Collection des statuettes équestres d'époque Wei qu'il est intéressant de rapprocher des œuvres T'ang (pl. XXI, fig. 120-121).

3. Cf. le saisissant buste en pierre, de gardien de temple, de la Collect. André Portier, *Catal. de l'Exp. de la rue de la Ville-l'Évêque*, n° 717, pl. II.

4. *Bull. Archéol. du Musée Guimet*, II (Missions Pelliot et Bacot), pl. 1. — Hackin, *Guide-Catalogue*, pl. XI. Cf. aussi l'armure du Lokapâla de la collection Eumorfopoulos, reprod. in Curt. Glaser, *Ostasiat. Plastik*, page 39 (statue datée de 728).



Danseuse ; terre cuite avec traces
de polychromie, époque T'ang.
Collection R. Koechlin.

*(Archives photographiques
du Musée Guimet).*

équestre de la collection Kœchlin, représentant un guerrier chinois ou un reître turc, enveloppé dans un grand manteau et qui semble, de son regard d'aigle, fixer un point de l'horizon — ou du champ de bataille¹.

Les modeleurs de terre cuite T'ang n'ont pas été seulement de puissants animaliers et des illustrateurs d'épopée. Ils nous ont laissé des statuettes féminines qui rappellent celles de Tanagra et de Myrina². Les figurines données par M. Desmazières au Musée Cernuschi (1914) comptent, avec celles des collections Eumorfopoulos³ et Kœchlin⁴, parmi les plus charmantes productions de cet art. Ce sont des porteuses de corbeilles, de petites musiciennes accroupies, sœurs de l'exquise joueuse de flûte de la collection Goloubew⁵, des danseuses qu'accompagne un Éros inattendu, vêtu d'une chlamyde. Coiffées d'une sorte de hennin à cornes, en robe « entravée », en taille « Empire » ou jouant élégamment de l'écharpe, ces « Tanagra chinoises » qui portent encore des traces de polychromie joignent à l'eurythmie de terres cuites grecques la candeur simple de statuettes gothiques⁶. On a été jusqu'à

1. Cf. *Collect. Kœchlin*, in : *L'Amour de l'Art*, mars 1925, p. 102 (pièce datée Wei).

2. Rappelons d'ailleurs que ce genre de statuettes a commencé à être en honneur sous les Wei (cf. *Collect. Eumorfopoulos*, I, pl. XIX, fig. 111-112, ayant figuré à l'Exposition de la rue de la Ville-l'Évêque) et qu'elles se rattachent aux pièces des Six Dynasties (*ibid.*, pl. XX, fig. 113 et 114). Cf. aussi *supra*, p. 233, note 4.

3. Cf. *Eumorfopoulos Collection*, t. I (1925), pl. XXVI, fig. 291, 292, XXVII, fig. 179, XXVIII, fig. 180-182, XXX, fig. 198-206. Curt Glaser, *Ostas. Plast.*, page 41.

4. La collection Kœchlin ne renferme que deux « Tanagra chinoises ». Mais ce sont peut-être les plus parfaites que nous possédions. L'une d'elles, la danseuse, est d'une inexprimable eurythmie. N° 455 du *Catal. de l'Expos. de la rue de la Ville-l'Évêque*.

5. Cette figurine, qu'aucun amateur n'a oubliée, a été reproduite dans le *Catalogue de la Collection Goloubew* (par d'Ardenne de Tizac), Paris, Musée Cernuschi, 1913-1914, n° 117, pl. VII, p. 38. Cf. le bois d'Andrée Karpelès, in : Chavannes, *Contes et légendes du Bouddhisme Chinois*, p. 152-153.

6. Cf. d'Ardenne de Tizac, *La Ve Exposition des Arts de l'Asie au Musée Cernuschi*, Parisia, 1914, fig. 2-3. — D'Ardenne de Tizac, *L'Exposition permanente du Musée Cernuschi*, Parisia, sept. 1912,

prononcer à leur sujet ou au sujet d'œuvres analogues le mot d' « art sino-grec »¹. Enfin plus haut que le réalisme et que la grâce, comme spécimen de grand art dans une simple terre cuite, renvoyons au *lohan* T'ang du British Museum, céramique à glaçure brune et verte, reproduite par Hobson². Par la pureté de la forme, le réalisme des traits, la sévère noblesse et la grandeur de l'expression, c'est peut-être là le chef-d'œuvre de la statuaire T'ang³.

* * *

Les statuettes T'ang ne sont qu'une des manifestations de l'importance prise par la céramique. La céramique chinoise, en effet, atteint dès lors sa maturité. La faïence, le grès et même une sorte de porcelaine (grès porcelaineux)⁴ étaient fabriqués avec une égale facilité partout où se trouvaient les matériaux requis. Les émaux prennent alors les cou-

fig. 14-15. Voir aussi : Hobson, *Chinese pottery*, reproduction de pièces de la collection Eumorfopoulos déjà citée, I, pl. 6 (musiciennes accroupies) et pl. 7 (dame en costume très recherché et « médiéval », sœur d'une statuette de la collection Koechlin) ; — Otto Burchard, *Petite sculpture chinoise*, fig. 18, joueuse de flûte, Munich ; et Bosch-Reitz, *Exhibition of the Metropolitan Museum*, fig. 315-319 (fig. 315, une charmante figurine joignant les mains sous sa longue écharpe). D'un style tout différent, mais bien curieuse pour le mouvement de la robe, la figurine de la collection Hayasaki, à Tôkyô, reproduite par Curt Glaser, *Ostas. Plast.*, pl. 63-64.

1. A propos d'une statuette T'ang de marbre blanc, de 0^m,23, du Musée de Hanoi, in *B. E. F. E. O.*, 1921, I, pl. XXIX, p. 384.

2. Hobson, *Chinese pottery and porcelain*, L. 1915, I, frontispice. Cf. Bosch-Reitz, *Exhibition*, fig. 306-307. — Binyon ; *L'art oriental au British Museum*, *Ars Asiatica*, VI (1925), pl. X.

3. De même, la statue de dignitaire (glaçure brune et verte) de la *Collect. Eumorfopoulos*, I, pl. XXXVII, fig. 270. La statue de prêtre T'ang (*circa* VIII^e siècle), terre cuite émaillée du Louvre, collection Camondo (n° 326), au bourgeoisisme déjà Song, est loin d'avoir autant de caractère.

4. Porcelaine, = en chinois *ts'eu* 瓷 ou 瓷. Sur la date d'apparition de la porcelaine proprement dite, cf. discussion in Pelliot, *T'oung-pao*, 1923, p. 28 et sq.

leurs les plus variées : vert, jaune, pourpre manganèse, et bleu¹. Ils étaient employés tantôt pour colorer des pièces monochromes, tantôt pour orner de tons divers une même pièce. L'usage du décor multicolore, qui semble avoir été jusque-là inconnu, devint en effet très fréquent sous les T'ang. Une autre découverte, qu'on doit sans doute attribuer à la même époque, est la fabrication des émaux dits de grand feu, avec le vert céladon, le brun noir et le brun chocolat, ainsi que des effets de flambé qui étaient probablement d'influence occidentale.

L'ornementation des pièces, gravée ou moulée, paraît aussi indiquer une influence occidentale, gréco-romaine et iranienne. La même influence semble se retrouver parfois jusque dans les formes : tel vase à anses serpentiformes, reproduit par Hetherington², rappelle un peu une amphore grecque. Inversement la découverte à Samarra (sur le Tigre) et à Raïy, de porcelaines blanches de fabrication T'ang, montre que la céramique chinoise était exportée jusqu'au cœur du Khalifat Abbâside³.

Origines de la peinture chinoise. — L'époque T'ang.

A l'époque T'ang, il devient possible de parler de la peinture chinoise. Non qu'il n'ait pas existé auparavant en Chine de tradition picturale — (le rouleau de Kou K'ai-tche, original ou copie ancienne, est, à cet égard, suggestif) — ni

1. Marquet de Vasselot et Ballot, *Céramique chinoise au Musée du Louvre*, I, pl. 5 et Hobson, *Chinese ceramic and porcelain*, I, pl. 8. Les deux couleurs spécifiques de la céramique T'ang, vert et jaune-orange tournant au brun, sont bien reproduites dans le catalogue de la *Collection Eumorfopoulos*, par Hobson, I, pl. XXIII, XLIX, L, LVI, LXII, LXIII, LXV.

2. Hetherington, *The early ceramic wares of China*, Londres 1922, pl. 10, fig. 1. Cf. aussi, Hobson, I, pl. 13, fig. 1.

3. Céramiques chinoises rapportées de Samarra au Kaiser-Friedrich Museum de Berlin par le Mission Herzfeld, et coupe chinoise trouvée à Raïy, donnée au Louvre par M. Vignier. — Cf. Marquet de Vasselot, *Quelques exemples des relations artistiques entre l'Orient et l'Extrême-Orient*, in : *Mélanges offerts à M. G. Schlumberger*, oct. 1924, II, 363.

que nous soyons bien sûrs, en dehors des fresques et des peintures sur soie de Touen-houang, de posséder des peintures T'ang authentiques. Mais parce que, à l'époque T'ang, les diverses influences, indigènes ou étrangères, qui devaient constituer la peinture chinoise classique, semblent s'être définitivement associées¹.

La Chine, à l'avènement des T'ang, était, nous l'avons vu, en possession de traditions picturales déjà anciennes. Selon la remarque de R. Petrucci, il semble que les obscurs artisans qui sculptèrent les bas-reliefs funéraires *Han* du Chan-tong ne faisaient que copier des modèles peints. Or, une partie de ces bas-reliefs est consacrée, on l'a vu, à des scènes de la vie aristocratique, ou à des scènes d'histoire. A la période suivante, la peinture de Kou K'ai-tche (il importe peu à cet égard que le rouleau du British ne soit qu'une copie) nous montre des thèmes analogues, mais singulièrement plus raffinés parce que dus à la main d'un véritable artiste et en partie consacrés à d'élégantes figures féminines. Nous sommes ainsi amenés à poser l'existence d'une école accoutumée à peindre des personnages historiques ou contemporains, des dignitaires en représentation, des femmes des hautes classes en costumes de cérémonie². Cette manière qu'on pourrait qualifier de confu-

1. Cf. *Kokka*, nos 294, 295 nov.-déc. 1914, *Four great schools of religious painting under the T'ang dynasty*.

2. Cf. R. Petrucci, *La peinture de figures en Chine*, *Gazette des Beaux-Arts*, janv. 1913, 1. — S. Elisséev, *Le portrait dans la peinture de l'Extrême-Orient*, Conférence du Musée Guimet le 28 février 1926. M. Elisséev rappelle que l'art du portrait est lié en Chine au culte des ancêtres. Le portrait a, en Chine comme dans l'ancienne Egypte, une fonction religieuse et sociale. Il doit « transmettre l'esprit » (*tch'ouan chen*) de l'ancêtre aux descendants, leur léguer son âme, son caractère, sa personnalité. Partant de ce point de vue, l'artiste fera une sélection des données que lui offre le réel, choisissant les traits essentiels du caractère et n'hésitant pas, pour cela, à faire coexister des impressions en réalité successives. Le portrait est, dès le début, *simultanéiste*, dans la mesure où il veut être à la fois analytique et synthétique. D'où la préférence pour la pose de trois-quarts, qui permet de donner à la fois l'impression de face et l'impression de profil, un regard différent pour chacun des deux yeux et en général la juxtaposition en une seule image de plusieurs « aperçus » du même personnage, l'ensemble de



D'après Chavannes et Petrucci
LA PEINTURE CHINOISE
AU MUSÉE CERNUSCHI.
Van Oest, éditeur.

Portrait de Lu Tong-pin,
attribué à T'eng Tch'ang-yeou
(circa 880).

céenne en raison de son caractère social, officiel, traditionnel, laïque et érudit, s'imposa au Bouddhisme lui-même. Les hauts-reliefs de Long-men (et il s'agit ici d'un art qui relève autant de la vision picturale que de la sculpture) nous présentent des cortèges de donateurs — longues robes, bonnets coniques ou « à planchettes », dais et écrans de plumes¹ — qui semblent destinés à faire vis-à-vis aux élégantes dames du rouleau de Kou K'ai-tche ou de la Collection Berenson².

Mais c'est surtout à Touen-houang, dans les fresques photographiées par M. Pelliot et dans les rouleaux de soie rapportés par lui au Musée Guimet, que l'on peut admirer ce premier développement de la peinture de portraits. Œuvres infiniment précieuses, car nous possédons enfin là des peintures irréfutablement authentiques. — Or, à côté des scènes de l'hagiographie bouddhique, traditionnellement rendues à l'indienne, nous voyons apparaître à Touen-houang de longs cortèges de donateurs, analogues à ceux de Long-men, mais plus somptueux et imposants et annonçant déjà les portraits funéraires Ming³, des cortèges de donatrices, charmantes princesses chinoises au visage poupin, en grand costume de cour tout de brocart rosacé, aux très savantes coiffures étagées et fleuries⁴, et c'est, avec le rouleau de Kou K'ai-tche, mais sans aucun doute cette fois, la première représentation picturale de l'idéal de la beauté féminine en Extrême-Orient.

ces aperçus successifs constituant justement ce que nous appelons la *personnalité*. Ce genre fut cultivé de bonne heure, puisque, sous les T'ang, nous voyons déjà un maître, Yen Li-pen, spécialisé dans les portraits impériaux.

1. Cf. à Long-men, grotte centrale Pin-yang, les figures que l'on suppose représenter la cour du roi de Wei (641). Chavannes, *Mission archéol.*, I, fig. 291-293. — Curt Glaser, *Ostasiatische Plastik*, pl. 24-25.

2. Parfois cette inspiration proprement indigène du portrait aboutit à un curieux réalisme : voir les moines porteurs de lotus, Chavannes, *Miss. arch.*, n° 397, pl. CCLXIV ; cf. aussi n° 405, pl. CCLXXI.

3. *Mission Pelliot*, II, pl. LXXXV.

4. *Mission Pelliot*, *Les grottes de Touen-houang*, album III, grotte 74, pl. CXXXIII-CXXXV ; album IV, grottes 117-119, pl. CCIV, CCXLIV. Voir aussi la charmante figure agenouillée de la grotte 58, album II, pl. C.

Bien mieux, dans les représentations de la vie du Buddha et dans les divers paradis des bodhisattva, certains personnages secondaires (magistrats, soldats, etc.) ou certaines scènes épisodiques marginales, d'une fraîcheur naïve, empruntent également leur manière à l'ancienne tradition picturale laïque ou confucéo-taoïque dont on peut constater ainsi la vitalité. A ce contact, d'ailleurs, la vieille technique indigène et laïque du portrait se rajeunira. Une peinture de l'ancienne collection Worch, attribuée à T'eng Tch'ang-yeou¹ (circa 880)² et représentant le saint taoïste Lu Tong-pin³, « grande figure debout, dressée dans une allure superbe de calme et de grandeur », montre les progrès réalisés depuis Kou K'ai-tche dans l'art du portrait : au point de vue de la technique d'abord, par la vigueur du trait et la maîtrise du dessin ; au point de vue de l'inspiration ensuite, par l'idéalisation du personnage sous l'influence d'une nouvelle et très haute conception du Divin.

La peinture hagiographique sino-bouddhique d'époque T'ang a été étudiée plus haut à propos de Touen-houang. Nous avons rappelé comment la Chine, ayant reçu ce genre de l'Inde à travers l'Asie Centrale, l'avait insensiblement transformé. Pour pouvoir juger de cette transformation, il faudrait posséder les œuvres de Wou Tao-tseu⁴. Cet artiste, en effet, qui était le peintre préféré de l'Empereur Hiuan-tsong (circa 720-750), paraît s'être spécialisé dans les peintures bouddhiques et y avoir acquis une maîtrise inégalée. Malheureusement, les œuvres qu'on lui avait attribuées — trois

1. 滕昌祐.

2. Chavannes et Petrucci, *La peinture chinoise au Musée Cernuschi*, Ars Asiatica, I, pl. II. Petrucci croyait pouvoir donner cette peinture comme authentique.

3. 呂洞賓 (circa 755-805), auteur présumé du *Kong kouo ko 功過格*, traité de morale taoïste. — Sur ce personnage, cf. Wieger, *Histoire des croyances*, p. 789.

4. 吳道子. — *Jap. Go-dô-shi*. Appelé aussi Wou Tao-hiuan 吳道玄.

paysages sur soie du Kôtôin de Kyôto¹, un tryptique du Tôfukuji représentant Çâkyamuni entouré de Samantabhadra (P'ou-hien) et de Mañjuçrî (Wen-tchou-che-li)², enfin un Çâkyamuni de la Collection Freer à Washington — sont toutes très postérieures, ce qui d'ailleurs ne les empêche pas de compter parmi les plus nobles productions de l'art chinois. Mais qui veut connaître la peinture bouddhique T'ang doit, jusqu'à nouvel ordre, s'en tenir aux œuvres de Touen-houang.

A côté de l'antique peinture traditionnaliste ou « confucéenne » de portraits, et de la peinture hagiographique du Bouddhisme, la Chine des T'ang a donné naissance à une école ou plutôt à une manière originale, dite l'école du Nord. C'est l'école du réalisme, ce réalisme qui nous a frappés dans la robuste et puissante statuaire des VII^e-IX^e siècles et qui caractérise tout un côté du génie chinois des T'ang. Cette tendance se manifeste dans la peinture, d'abord par le choix des sujets — scènes militaires, peintures de chevaux —, puis par le caractère du dessin, un dessin vigoureux, presque brutal, tranchant sur les délicatesses du rouleau de Kou K'ai-tche, enfin par le coloris. Selon la remarque de Petrucci, il est possible que l'amour de la couleur, des couleurs vigoureuses, appuyées, aux accords riches et harmonieux, allant jusqu'à rappeler l'enluminure, soit venu à la Chine des T'ang de l'Asie Centrale, c'est-à-dire des fresques indiennes et gréco-levantines. De fait, on trouve à Touen-houang ces couleurs chaudes, non seulement dans les motifs traditionnellement indiens, mais, à un égal degré, dans les motifs reproduisant des paysages, des palais ou des groupements de personnages traités à la chinoise.

Ce qui est resté proprement chinois dans ces œuvres, c'est la perspective. Dès cette époque, en effet, la perspective

1. E. Grosse, *Le lavis en Extrême-Orient*, pl. 1-2. — Fenollosa-Migeon, *L'art en Chine et au Japon*, pl. XXXVIII. — Shiichi Tajima et Seigai Omura, *Masterpieces selected from the fine arts of the Far East.*, t. VIII, pl. VI-VII (Tôkyô, 1910).

2. Otto Kummel, *L'art de l'Extrême-Orient*, pl. 96 et Fenollosa, *L'art en Chine et au Japon*, pl. XXXV. Cf. *ibid.*, pl. XXXVII. Tajima et Omura, *Masterpieces*, t. VIII, pl. II-V. On trouvera, dans la revue d'art japonaise *Kokka*, d'autres peintures un moment attribuées à Wou Tao-tseu (notamment *Kokka* 1909-1910, n° 230, pl. I).

chinoise nous apparaît définitivement établie. La perspective européenne sera une perspective de convention qui ne verra le paysage que d'un point unique, au ras du sol, et qui ordonnera ce paysage suivant une fuite de parallèles qui se rejoindront toutes à l'horizon. La perspective chinoise au contraire, telle que les maîtres T'ang l'ont établie en s'inspirant des anciens bas-reliefs, est une perspective cavalière qui superpose les plans en quelque sorte verticalement, à la manière des cartes géographiques et dispose le paysage suivant une série de parallèles qui ne se rencontrent jamais à l'horizon. Perspective en réalité moins conventionnelle que la nôtre, car elle fausse moins la position respective des objets.

Les principaux représentants de la manière réaliste « du Nord » auraient été Li Sseu-hiun¹ (651 -c. 716, 720), prince T'ang qui se signala comme général ; son fils Li Tchao-tao² ; et Han Kan³ (circa 700), qui déclarait à l'empereur : Les chevaux des écuries de Votre Majesté seront mes maîtres. Parmi les œuvres dites T'ang que Petrucci croyait authentiques, il rangeait une peinture de la collection Goloubew, attribuée à Li Tchao-tao et représentant le « palais de Kieou-tch'eng » dans un paysage de montagnes, peinture dont le dessin énergique et les couleurs somptueuses (bruns, vert foncé, rouge foncé) font un bon spécimen du style du Nord⁴. Petrucci retenait encore comme T'ang (?) une peinture anonyme de sa propre collection, représentant des caillies dans un bosquet de fleurs, remarquable par l'analyse puissante de l'oiseau et de la fleur, par la richesse des rouge brun et des vert sombre et qui nous montre le style du Nord dégagé de l'enluminure et en possession de tous ses moyens (ix^e-x^e s.)⁵. Par ailleurs la collection du vice-roi Touan-fang († 1911) comprenait un

1. 李思訓.

2. 李昭道.

3. 韓幹.

4. Chavannes et Petrucci, *Peinture chinoise au Musée Cernuschi*, 1914, pl. I.

5. *Ibid.*, pl. II.

rouleau de soie représentant des chevaux attribué à Han Kan¹ (?).

A côté de ces œuvres, fortement sujettes à discussion, nous connaissons un fort beau paysage ancien, irréfutablement authentique et que l'on n'a pas assez remarqué : celui de la fresque qui couvre la paroi gauche, partie droite, de la grotte 70 à Touen-houang² ; et sur la paroi droite, partie gauche de la même grotte, une puissante composition représentant un château-fort avec des soldats bardés de fer sur le point d'en venir aux mains³. Ces deux fresques sont d'ailleurs dans un style qui rappelle la peinture attribuée à Li Tchao-tao⁴. Enfin, c'est encore à Touen-houang, par le cortège équestre du donateur et de la donatrice de la grotte 17 bis — le donateur entouré d'un escadron de cavaliers caracolant en ligne, étendards déployés ou galopant à franc étrier — que l'on aura une idée de ce que fut la peinture militaire sous les T'ang, l'art d'un Han Kan⁵. La connaissance parfaite des formes du cheval et le mouvement superbe qui emporte toute la cavalcade annoncent déjà la vision d'épopée du *Heiji monogatari*⁶. Ajoutons que jusque sur telle fresque de Touen-houang représentant un paradis de bodhisattva, un charmant épisode réaliste, exécuté avec le fini d'une miniature, nous montre parfois une scène de la vie rurale⁷.

1. B. Laufer, *T'ang, Song and Yuan paintings* (1924), pl. V.

2. *Mission Pelliot*, t. II, pl. CXX.

3. « Guerre des Reliques »? *Mission Pelliot*, II, pl. CXXIV.

4. Voir aussi les autres paysages avec palais et cavaliers, des fresques de Touen-houang, *Mission Pelliot*, III, pl. CXL, CXLII, CXLVI, CLXX.

5. *Mission Pelliot*, I, pl. XLIV-XLIX.

6. Nous faisons allusion aux rouleaux (dont un à Boston), attribués à Keion Sumiyoshi, XIII^e s. Cf. O. Kummel, *L'art de l'Extrême-Orient*, pl. 48-53.

7. Charrettes et bœufs, *Mission Pelliot*, I, XXVI. — M. Goloubew, traitant du même sujet, note : « Les plus fines de ces peintures sur soie appartiennent à un art dont le centre de rayonnement ne se trouve certes pas à Touen-houang. Elles représentent sans doute cette fameuse *École du Nord* dont parlent les auteurs chinois et qui aurait été fondée d'après eux par Li Tchao-tao ». (C. R. de *Serindia*, in *B. E. F. E. O.*, XXV, 3-4, 529).

A l'École dite du Nord, les critiques tardifs opposent l'« École », c'est-à-dire la manière, le genre dit « du Sud ». Ce genre aurait été représenté par Wang Wei¹ ou Wang Mo-k'i² (699-759), peintre et poète dont on disait que ses poèmes étaient des tableaux, et ses tableaux, des poèmes. C'était un bouddhiste fervent, qui finit par se retirer dans un ermitage. On nous dit qu'il peignit surtout des paysages inspirés par l'idéalisme mystique du Mahâyâna et rendus au monochrome par le lavis à l'encre de Chine³. Il paraît bien qu'il ne nous reste rien de lui, car même la puissante cascade du Chishaku-in de Kyôto⁴, qui lui a été attribuée, doit être une œuvre postérieure. Mais sa manière inspira à l'époque Song une pléiade de peintres dont quelques œuvres nous sont parvenues. Nous nous réservons donc de parler de l'École T'ang « du Sud » à propos du lavis sous les Song⁵.

La poésie chinoise à l'époque T'ang.

L'époque T'ang fut l'âge d'or de la poésie chinoise. Les principaux poètes de cette époque furent : Tch'en Tseu-ngang (circa 656-698), poète-soldat qui guerroya contre les Tibétains⁶; le conseiller militaire Song Tche-wen⁷ († 710);

1. 王維. Japonais : -Ôi.

2. 王摩詰 Japonais : Ô-ma-kitsu.

3. Cf. Petrucci, *Philosophie de la nature dans l'art d'Extrême-Orient*, p. 114. Quelques poésies de Wang Wei, traduites par d'Hervey Saint-Denys, *Poésies de l'époque des Thang*, 197-205.

4. O. Kummel, *L'art de l'Extrême-Orient*, pl. 78; Tajima et Omura, *Masterpieces*, VIII, pl. 8. Cf. Laufer, *Ostas. Zeit.*, 1912, 28.

5. Pour la bibliographie et la biographie des peintres T'ang, se reporter à l'étude de M. Pelliot, *Artistes des VI dynasties et des T'ang*, T'oung pao, 1923, 215.

6. 陳子昂. A côté de Tch'en Tseu-ngang, il convient de citer, pour les débuts de la dynastie T'ang, un autre grand poète, Wang

Po 王勃 ou Wang Tseu-ngan 王子安 (647-675).

7. 宋之問.

Li T'ai-po¹, ou Li Po², le plus grand poète de l'Extrême-Orient (*circa* 701-762)³ qui fut longtemps le favori de l'empereur Hiuan-tsong et de la princesse Yang Kouei-fei; son émule Tou Fou⁴ (*circa* 712-770) qui vécut également à la cour de Hiuan-tsong et fut disgracié par le successeur de ce prince; le peintre Wang Wei⁵, déjà nommé (699-759); le taoïste Tch'ang Kien⁶ (*circa* 730), qui se retira dans la solitude; son contemporain T'ao Han⁷, également taoïste; Po Kiu-yi⁸ (772-846) bouddhiste fervent qui se retira dans un ermitage du Mont Hiang-chan⁹, près des grottes historiques de Long-men; enfin Lieou Tsong-yuan¹⁰ (773-819) qui, bien qu'ami du confucéen Han Yu, resta profondément pénétré de bouddhisme¹¹.

L'œuvre de ces écrivains est intimement liée à l'histoire de la dynastie T'ang. Une partie des poésies de Li T'ai-po

1. **李太白**. Cf. M^{me} Bernhardi, *Li T'ai-po*, in : *Mitteil. d. Semin. f. Or. Sprach.*, XIX, 1916, 109. — A. Waley, *The poet Li Po*, in : *Asiatic Review*, oct. 1919, 584. — Bruno Belpaire, *Quarante poésies de Li T'ai-pe*, P. 1921. — Détail curieux, ce poète, le plus grand des poètes chinois, serait né à Suyâb, région du Čû, au Turkestan russe actuel, où sa famille avait été exilée (Cf. Pelliot, *T'oung pao*, 1922, 236, note).

2. **李白**.

3. Pour ces dates, cf. Pelliot, (à propos des *Fir Flower Tablets* de M^{mes} Ayscough et Lowell) in : *T'oung pao*, mai-juillet 1922, p. 235, note.

4. **杜甫**. Cf. E. v. Zach, *Gedichte von Tu. Fu*, Ostas. Zeit., 1920-1923 et *Asia Major*, II, 1, 152.

5. **王維**.

6. **常建**.

7. **陶翰**.

8. **白居易**.

9. **香山**.

10. **柳宗元**. Esquisse psychologique sur cet auteur et parallèle avec Han Yu, in Margouliès, *Kou-wen*, p. LXXIX.

11. Giles, *Gems of chinese literature*, p. 145.

et de Tou Fou chante les délices de la vie de cour auprès de Hiuan-tsong et de la belle Yang Kouei-fei — la « vie inimitable » de Tch'ang-ngan¹ — la vaillance des soldats qui portaient jusqu'aux T'ien-chan la terreur des armes chinoises², et aussi la lassitude de ces guerres interminables contre Tibétains et Turcs³. Tou Fou décrit ensuite la catastrophe de Hiuan-tsong et les tristesses de son propre exil⁴.

A côté de ces poésies de circonstance, on trouve chez les poètes T'ang un profond sentiment de la nature, d'inspiration à la fois taoïque et bouddhique. Le Taoïsme leur avait appris à retrouver dans un élan éperdu le principe de toute chose. Le Bouddhisme, notamment le Bouddhisme *Tch'an* et *T'ien-t'ai*, renforçait et humanisait ce sentiment de la vie universelle, en ajoutant à l'idée (déjà taoïque) de la fraternité intime de l'homme avec la plante et l'animal une immense tendresse pour toute la création. Aussi tous les écrivains du VIII^e siècle cherchent-ils à s'unir dans une communion mystique à l'âme de l'univers. Leurs œuvres sont pleines d'« élévations » romantiques généralement situées en montagne, dans la solitude nocturne ou aux heures indécises de l'aube et du crépuscule : le poète, assis au pied de quelque ermitage, sur quelque rocher désert, laisse sa pensée planer

1. *Poésies de l'époque des Thang*, trad. d'Hervey Saint-Denys, p. 20, 24. Je me permets de renvoyer à cet ouvrage, malgré ses nombreuses fautes de traduction ou d'interprétation, comme étant, jusqu'à nouvel ordre, le seul ouvrage d'ensemble accessible au public français. Mais pour qui veut se rapprocher du texte, il y a lieu de préférer les études et traductions, plus récentes, de A. Waley, *Hundred and seventy chinese poems*, L. 1918, Florence Ayscough et Amy Lowell (*Fir Flower tablets*, Boston, 1921), M^{me} Bernhardt (*oper. cit.*), E. v. Zach (*Li T'ai-po's Gedichte et Tu Fu's... Gedichte*, Asia Major, I, 2, 521, et II, 1, 152) et Woitsch (*Lieder eines chinesischen Dichters und Trinkers : Po Chü-i*, Berlin, 1924). Pour la prose poétique, cf. G. Margouliès, *Le Kou-wen chinois, recueil de textes avec introduction et notes*, Geuthner 1926, ouvrage qui comprend une esquisse psychologique et littéraire sur les divers auteurs cités.

2. D'Hervey St-Denys, p. 51. — Cf. Chavannes, *Documents chinois découverts par A. Stein* (Oxford 1913), p. xv et sq.

3. D'Hervey St-Denys, pp. 60, 62, 68, 88, 98, 111.

4. *Ibid.*, p. 93, 105, 123, 146.

dans l'espace, au-dessus des abîmes, perdue dans l'essence des choses. « La nuit vient sur l'ermitage », écrit T'ao Han, « les oiseaux se taisent. Le son des cloches et la psalmodie des bonzes pénètrent au-delà des nuages. Je contemple les pics blancs et la lune qui se mire dans les eaux du lac. J'écoute le bruit des sources et le vent qui tourmente les feuilles au fond du torrent. Mon âme s'est élancée au delà des choses visibles, errante et captive à la fois¹ ».

Mais le Bouddhisme avait apporté un autre sentiment à l'âme chinoise, celui de l'impermanence universelle, de la fuite irrémédiable des choses. Ce sentiment mélancolique anime tous les poètes T'ang. Il perce sous la veine bachique de Li T'ai-po et lui inspire à travers ses airs anaacréontiques sa poignante « *chanson du chagrin* »². On le retrouve directement dans la douloureuse interrogation de Tch'en Tseu-ngang : « Le vent d'automne emporte les floraisons. Mais où va l'âme des fleurs³? » C'est lui encore qui inspire à Tou Fou son goût romantique pour la poésie des ruines, sa nostalgie pour les cités mortes⁴. Il achève de donner au sentiment de la nature dans la poésie T'ang son impressionnisme frissonnant, sa tendresse passionnée.

Le Manichéisme et le Nestorianisme sous les T'ang.

L'extension de l'Empire T'ang en Asie Centrale l'avait mis en contact avec l'Iran. A la faveur de ce rapprochement, le Mazdéisme, le Manichéisme et le Nestorianisme pénétrèrent en Chine.

Le Mazdéisme⁵ profita des bonnes relations des T'ang avec les Sassanides. En 631 un pyrée mazdéen fut élevé à Tch'ang-ngan avec l'autorisation de T'ai-tsong. Quand le

1. D'Hervey Saint-Denys, p. 219.

2. *Ibid.*, p. 70. Cf. aussi p. 48.

3. D'Hervey Saint-Denys, p. 177, note 5.

4. *Ibid.*, p. 141.

5. En chinois, le culte du « dieu céleste », *hien* 天 ou « dieu incorporel », *chen* 神.

dernier sassanide Pîrûz III, fuyant devant les Arabes, se réfugia à Tch'ang-ngan, il y aurait construit un nouveau pyrée (677) (?).

Le Manichéisme, cette religion mixte, mazdéo-chrétienne, fut introduit en Chine en 694¹. Les Chinois le connurent sous le nom de « Religion de la Lumière » (*Ming-kiao*²) ; ils appelaient les Manichéens *Mo-ni*³, et Mâni lui-même *Mo-mo-ni*⁴ (= Mâr Mâni). En 719 arriva à Tch'ang-ngan un prêtre et astronome manichéen désigné par les historiens chinois, sous son titre de « grand (*ta*) mo⁵zak (*mou-chô*) »⁵, qui était envoyé à l'empereur Hiuan-tsong par le roi de Tohä-restân. (C'est peut-être à ce personnage que l'on doit l'introduction en Chine de la nomenclature planétaire sogdienne.) En 732 Hiuan-tsong prit cependant un édit contre le Manichéisme. Mais, sous le règne suivant, en 763 le roi des Uigür se convertit à cette religion précisément durant un séjour à Lo-yang⁶. Événement capital : le grand royaume uigür, qui dominait toute la Mongolie et était, pour lors, l'allié indis-

1. C'est à cette date de 694 que fut apporté en Chine le livre fondamental du Manichéisme, le *Livre des Deux Principes* (*Eul tsong king* 二宗經). On suppose que le grand texte manichéen chinois de Touen-houang, daté des environs de 700, et traduit par Chavannes et Pelliot, est un fragment de cet ouvrage. Cf. Chavannes et Pelliot, *Un traité manichéen retrouvé en Chine*, J. A., 1911, II, 499 et 1913, I, 199 et 261. — Pour les études antérieures, citons notamment : Devéria, *Musulmans et manichéens chinois*, J. A., 1897, II. — Pelliot, *Les Mo-ni et le Houa hou king*, B. E. F. E. O., 1903, 318. — Pelliot, *Les Mo-ni et l'inscription de Kara Balgassoun*, B. E. F. E. O., 1903, 467.

2. 明教.

3. 末尼 ou 摩尼.

4. 末摩尼. Pelliot, J. A., 1913, I, 122-123.

5. 大慕闍. Sur ce terme, cf. Pelliot et Chavannes, *Un traité manichéen*, s. v. *mou-chô*, J. A., 1913, I, 388, 1^{re} colonne, et Pelliot, *Les traditions manichéennes au Fou-kien*, T'oung pao, 1923, 203, note 4. Sur le *mou-chô* de 719, *art. cit.*, J. A. 1913, I, 151.

6. Cf. Chavannes et Pelliot, *art. cit.*, J. A. 1913, I, 190. — Alfarcic, *Les écritures manichéennes*, Rev. de l'Hist. des Religions, 1918, I, 62.

pensable et le sauveur des T'ang, devint du coup le protecteur du Manichéisme en Asie¹. Sur la demande des Uïgur, la Chine, malgré sa répugnance, dut autoriser l'ouverture de temples manichéens à Tch'ang-ngan et à Lo-yang (768). En 806-807 une ambassade ouïgoure, où figurait un prêtre manichéen, obtint la construction de nouveaux temples « *mo-ni* » notamment à T'ai-yuan (Chan-si) et jusque dans les préfectures du Sud. Mais l'effondrement de l'Empire uïgur sous les coups des Kirgiz, en 840, laissa les Manichéens sans protecteurs. Le gouvernement chinois s'empressa aussitôt de les bannir (843)². — Notons que les Manichéens introduisirent en Asie Centrale et en Extrême-Orient une écriture à eux propre³, estranghélo-syriaque *modifié*, qui a servi à la fois pour les textes manichéens en langue turque et pour les textes manichéens en langue sogdienne, retrouvés en grand nombre par la Mission allemande dans la région de Turfân⁴.

Le Nestorianisme (*chinois* « King-kiao », Religion Radieuse)⁵, vint en Chine, comme le Manichéisme, de la Transoxiane⁶. L'évangélisation de ce dernier pays avait été commencée vers 334 par l'évêque nestorien de Merw, Barsaba. En 503 de nouveaux évêchés furent fondés à Hérât et à Samarkand. En 635⁷ arriva en Chine un moine nestorien connu sous

1. Un des manuscrits manichéens découverts par les missions A. Stein et von Le Coq dans la région de Turfân, et qui a été traduit par F.-W.-K. Müller, donne au souverain uïgur le titre de *Zahag 'i Mâni* « Émanation de Mâni ». Cf. Chavannes, *T'oung pao*, 1909, 99 et 1911, 97 et Pelliot, *T'oung pao*, 1923, 193-208. — Müller, *Uigurica*, II, p. 95. — Sur les interventions diplomatiques uïgures en faveur des Manichéens chinois, Chavannes et Pelliot, *art. cit.*, J. A. 1913, I, 261.

2. Cf. Chavannes et Pelliot, *art. cit.* J. A. 1913, I, 295 et sq.

3. Étudiée principalement par F.-K.-W. Müller et son école. — Voir à ce sujet la bibliographie des travaux de ce savant in : *Asia Major*, vol. II, fasc. I, page xi et sq. (Leipzig, 1925).

4. Cf. von Le Coq, *Türkische Manichaica aus Chotscho*, Berlin 1922.

5. 景教.

6. On trouvera dans la bibliographie du présent volume les références sur le Nestorianisme en Extrême-Orient.

7. Et non 636. Cf. Pelliot, *Chrétiens d'Asie Centrale et d'Extrême-Orient*, *T'oung pao*, 1914, 624.

le nom chinois d'A-lo-pen¹, transcription possible du titre syriaque de *Rabban* = le Maître. L'empereur T'ai-tsong l'autorisa par un édit à enseigner sa religion et à construire une église à Tch'ang-ngan² (638). A l'exemple de son père, l'empereur Kao-tsong (650-683) se montra favorable aux Nestoriens. Mais l'impératrice Wou Tsö-t'ien, bouddhiste fanatique, entreprit contre eux une persécution qui sévit dans les deux provinces où ils étaient le plus nombreux, Chen-si et Ho-nan (699). L'avènement de l'empereur Hiuan-tsong (712) leur rendit la paix. Le patriarche nestorien Çaliba Zaḥa (714-728 ou 729) en profita pour pousser l'évangélisation de la Chine, et érigea l'évêché de Tch'ang-ngan en siège métropolitain. Hiuan-tsong protégea ouvertement les prêtres nestoriens; en 714 il les autorisa par un édit à célébrer leurs offices à l'intérieur du palais. Faveur insigne, il fit même placer dans leur église les portraits de ses ancêtres et des tablettes élogieuses écrites de sa main. Son successeur Sou-tsong (756-762) fit bâtir des églises nestoriennes à Ling-tcheou du Kan-sou et dans quatre autres cités de l'Ouest. Tai-tsong (763-779) continua la même politique, envoyant chaque année au clergé nestorien des mets et des parfums.

Tö-tsong (780-805) promulgua également des édits en faveur du Nestorianisme. C'est sous son règne que fut gravée en 781 la célèbre *inscription syro-chinoise de Si-ngan*, qui contient l'exposé de la doctrine chrétienne, l'historique des missions nestoriennes et l'éloge des empereurs T'ang protecteurs de la religion³. Le texte de l'inscription nous apprend qu'elle

1. 阿羅本. — 2. Les chrétiens syriaques, comme les géographes arabes, appelaient Tch'ang-ngan *Ḳumdān* (Cf. Gauthiot, *J. A.*, 1911, II, 657), et Lo-yang *Sarag* (M. Pelliot, *T'oung pao*, 1927, 1-2, p. 91). — 3. Abondante littérature. Citons seulement Havret, *La stèle chrétienne de Si-ngan-fou*, Changhai 1895-1902. — F. Nau, *L'expansion nestorienne en Asie*, Annales du Musée Guimet; Bibl. de Vulg., t. 40, 1914. — Pelliot, *Chrétiens d'Asie Centrale et d'Extrême-Orient*, *T'oung pao*, 1914, 624-625. — L. Giles, *Notes on the nestorian monument at Sianfu*, Bull. of School of Or. Stud. London Instit., 1917-1920. — Frits Holm, *My nestorian adventures*, New-York 1924, M. Frits Holm a fait don au Musée Guimet d'un excellent moulage de la célèbre stèle.

fut composée par le Maître de la Loi Adam (King-tsing¹)² et élevée aux frais du chorévêque Yazdbôzêd (Yi-sseu)³, originaire de Balh⁴. — Le patriarche Timothée qui monta vers cette époque sur le siège pontifical nestorien (779 ou 780-823) donna une nouvelle impulsion à l'évangélisation de l'Extrême-Orient. Sous son pontificat toute une pléiade de missionnaires sortit du monastère de Beit-Abé en Assyrie, principal siège de l'enseignement nestorien, pour aller prêcher l'Évangile au Turkestan, en Mongolie et en Chine. Le Nestorianisme continua à prospérer jusqu'à la chute des T'ang. Il fut proscrit par les dynasties suivantes et ne reparut en Chine qu'avec la dynastie gengiskhanide, au XIII^e siècle. Mais il trouva un refuge en Mongolie où, entre 1007 et 1009, le patriarche de Merw, Ebedjesu, baptisa le puissant roi des Keräit.

L'Islamisme⁵ pénétra en Chine après le Nestorianisme. En dépit des ambassades que les khalifes 'abbâsides envoyèrent à Tch'ang-ngan par la route de la Transoxiane et de la Kachgarie, cette pénétration eut d'abord lieu par voie de mer. Elle fut l'œuvre des navigateurs arabo-persans⁶ qui

1. 景淨.

2. Cf. Pelliot, *Deux titres bouddhiques portés par des religieux nestoriens*, T'oung pao, 1911, 664, note 3. (M. Pelliot a établi qu'un des titres religieux que se donne « King-tsing » n'est autre que le titre bouddhique de Maître de la Loi, Fa-che, transcrit en syriaque papši.)

3. 伊斯. Cf. Pelliot, T'oung pao, 1914, 625.

4. Un manuscrit chinois découvert par M. Pelliot à Touen-houang, l'Hymne à la Sainte Trinité, confirme et complète les assertions de l'inscription de Si-ngan. B. E. F. E. O., 1908, 519. Cf. aussi Pelliot, dans T'oung Pao, 1914, 626.

5. L'Islâm est connu en Chine sous le nom de « Pure et Vraie Religion », Ts'ing tchen kiao 清真教, nom qui lui a été officiellement reconnu en 1335 par la dynastie mongole. — Sur l'Islam Chinois, ajouter aux ouvrages en bibliogr. Pelliot, T'oung pao, 1922, 413.

6. Rappelons que les Chinois T'ang connaissaient les Arabes sous le nom de Ta-che 大食 (= Tazi, Tâjik) et les Perses sous le nom de Po-sseu 波斯. Vers la fin des Song on abandonna ces diverses appellations et les Musulmans furent uniformément désignés sous

venaient de Bašra et de Sîrâf faire le commerce de la soie à « Hânfü »¹, nom arabe de Canton. La relation arabe du marchand Sulaymân qui date de 851² donne d'utiles indications sur le trafic maritime entre le monde 'abbâside et les ports chinois. Dès 758 les négociants musulmans étaient assez nombreux à Canton pour y fomenter une émeute³. En 879, en revanche, leurs comptoirs furent saccagés par les jacques de Houang Tch'ao. Vers cette dernière date, un sujet arabe, de race koraïsïte, Ibn Wahhâb, alla de Bašra à « Hânfü » par l'Océan Indien, et se rendit de là à « Hûmdân », c'est-à-dire à Tch'ang-ngan, où il se fit présenter à l'empereur (872)⁴.

Les peuples turcs au IX^e siècle. Uïgur et Karkuk.

Depuis la destruction du khanat turc de l'Orkhon par les Uïgur (744)⁵ et la défaite des Chinois par les Karkuk (751),

les noms de Houei-hou, Houei-ho ou Houei-houei 回鶻, 回紇, 回回, noms tirés de ceux des Uïgur, ce qui prouve qu'à cette époque le Mahométisme n'arrivait plus seulement par mer, mais surtout du Turkestan islamisé. — D'autre part les Arabes désignaient la Chine sous le nom de الصين, « al-Šîn », ما صين « maš Šîn » (en persan چین, Āīn, ما چین, maš Āīn), sa capitale Tch'ang-ngan sous le nom de Hûmdân, et l'empereur de Chine sous le nom de baġbûr, ou faġfûr, بغبور ou فففور. Cf. G. Ferrand, *J. A.*, 1924, I, 243.

1. خانفو. — 2. Cf. G. Ferrand. *Voyage du marchand arabe Sulaymân en Inde et en Chine*, Collect. Classiques de l'Orient, t. VII, P. 1922 et : *Notes de géographie orientale*, *J. A.*, 1923, I, 21. Pour l'ensemble des relations sino-arabes, Ferrand, *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient*, 1913-1914. — Hirth, *Die Länder der Islâm nach chinesischen Quellen*, T'oung pao 1894, 1895 et *J. A.* 1896, 57 et 477. — 3. De même, en 749-750, le prêtre Kien-tchen (Kanshin) note, à l'île de Hai-nan, une importante colonie persane (Pelliot, *J. A.*, 1913, II, 180). — 4. Cf. Wieger, *Textes historiques*, I, 1503; Pelliot, *T. p.*, 1925/6, 389. — 5. Le roi uïgur qui renversa les T'ou-kiue et fonda la grandeur de son peuple se qualifiait « Tängriđä bolmiš el itmiš bilgä kaġan » (746-759). On a retrouvé dans la vallée de l'Örgötü, région de la Sélinga, sa tombe ornée d'une inscription en alphabet turc ancien ou runique. Cf. Ramstedt, *Zwei uigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei*, Soc. finno-ougrienne, XXX, Helsingfors, 1913; C. R. de Chavannes, *T'oung pao*, 1913, 789.

les pays turco-mongols étaient partagés entre deux tribus turques : les Uïgur, maîtres de la Mongolie, et les Karkluk, maîtres du Turkestan.

Le territoire historique des Uïgur¹ (*chin.* Houei-ho ou Houei-hou²)³ est la région du Barköl, autour de Bešbalığ ou Bešbalık⁴ — aujourd'hui Gučen —, de Turfân et de Hâmi, depuis Karâšahr jusqu'à Touen-houang. C'était le vieux pays tokharien. Aussi l'élément turc fut-il, chez les Uïgur, fortement mêlé d'éléments indo-européens indigènes grâce auxquels, semble-t-il, ce peuple devança les autres nations turques dans la voie de la civilisation⁵. Héritier de la culture tokharienne de Turfân et de Kučâ, il fut mis par elle en contact avec toutes les influences indiennes et iraniennes, bouddhiques, manichéennes et nestoriennes. L'influence syro-iranienne fut notamment très sensible sur les Uïgur. L'alphabet uïgur dérive de l'écriture sogdienne archaïque⁶, dérivée elle-même de l'ancienne écriture araméenne connue en Perse sous les Arsacides et les Sassanides. Et l'alphabet uïgur, à son tour, devait donner naissance à l'alphabet mongol, père

1. En persan اویغور ou ایغور.

2. 回紇 (Houei-ho) ou 回鶻 (Houei-hou), de préférence à Houei-houei 回回.

3. Dans un récent mémoire, M. Sadry Maksoudoff professe que le mot « uïgur » est un mot mongol qui provient du mot turc archaïque *ogor* = « Confédération de tribus », en turc postérieur *ogoz* ou *oguz*. Les Uïgur de l'histoire seraient donc identiques aux *Oguz* (c'est-à-dire aux clans Tölös « confédérés ») des inscriptions turques de l'Orkhon (*J. A.*, 1924, I, 141). — Cf. Vissière, *Les désignations ethniques Houei-Houei et Lolo*, *J. A.*, 1914, I, 175, et Thomsen, *Altürkische Inschriften aus der Mongolei*, *Zeitschr. d. deut. morgenl. Gesellsch.* 1924, p. 128-129.

4. Beš = 5, balığ = ville.

5. « Si la langue ouigoure était un dialecte turc, la race ouigoure n'était pas exclusivement turque, c'était une race mixte. » Von Le Coq, *Exploration archéologique à Tourfân*, *J. A.*, 1909, II, 325.

6. « Et non, comme on le croit communément, de l'estranghelo ou écriture syriaque des religieux nestoriens » (Pelliot). (Cf. von Le Coq, *Kurze Einführung in die uigurische Schriftkunde*, *Mitt. Sem. f. oriental. Sprach.*, t. XXII, Berlin, 1919, 93-109. Aussi Gauthiot, *J. A.* 1911, I, 81.)

lui-même de l'alphabet mandchou. D'autre part le *kağan* des Uïgur¹, durant son séjour à Lo-yang qu'il venait de reconquérir pour les T'ang en 762-763, se convertit, comme on l'a vu, au Manichéisme qui resta, durant un siècle, la religion officielle de ce peuple.

Lorsqu'ils se furent substitués aux T'ou-kiue orientaux (744), les *kağan* uïgur mirent leur capitale à Kara-Balğasun², sur l'Orkhon, près de Karaçorum, et dominèrent toute la Mongolie actuelle. On a vu qu'à diverses reprises ils sauvèrent la dynastie des T'ang des attaques des Tibétains ou des révoltes intérieures. Ils traitaient presque d'égal à égal avec la cour chinoise³ qui leur accorda plusieurs fois des infantes impériales (787, 821). L'inscription de Kara-Balğasun⁴, écrite en chinois, en turc et en sogdien en l'honneur de l'un d'eux⁵ (*ante* 821), atteste l'importance de leur royaume pour le croisement des civilisations. En 840, l'empire uïgur fut renversé par les Kirgiz de la Sibérie Occidentale. Les Kirgiz dominèrent à sa place dans la Mongolie propre (bassin de l'Orkhon). Quant aux Uïgur, ils refluèrent vers les oasis de Beşbalıg,

1. Connu, comme la plupart des princes uïgur, par une série d'épithètes laudatives : *Ulug ilig* (grand roi) *tāngridā kūt bulmyş* (par le Ciel, ayant obtenu la Majesté) *alp* (vaillant) *kutluğ* (majestueux, heureux) *bilgā* (sage). On trouvera des listes précieuses de mots uïgur, transcrits et traduits par M. Pelliot, *T'oung pao*, 1914, 262 (lexique de l'article : *La version ouigoure de l'histoire des princes Kalyāṇamkara et Pāpaṇkara*).

2. « La Ville Noire ». Aussi appelée Ordu balıg, « la Ville de la Cour ». Cf. W. Barthold, art. *Karaçorum*, Encycl. de l'Islam, II, 785. Voir la carte archéologique de la région de l'Orkhon à l'époque t'ou-kiue et uïgure in : Radloff, *Atlas der Altertümer der Mongolei*, 2^e Lieferung, n° LXXXII, Société Finno-ougrienne, Helsingfors, 1893. Aussi Bouillane de Lacoste, *Au pays sacré des anciens Turcs et des Mongols*, p. 71.

3. Cf. Chavannes et Pelliot, *J. A.*, 1913, I, 276, 282.

4. Cf. F.-W.-K. Müller, *Sitzber. der Berl. Akad. d. Wiss.*, 1909, p. 276. — Texte in Radloff, *Atlas der Altertümer der Mongolei* 1892, pl. XXXI-XXXV; *Antiquités de l'Orkhon*, Société Finno-ougrienne, Helsingfors, 1892, pl. 50-61. — On trouvera la bibliographie du sujet par Chavannes et Pelliot, *J. A.* 1913, p. 177 (*Un traité manichéen*).

5. Désigné lui aussi par les qualificatifs *Ai Tāngridā kūt bulmyş alp bilgā*, et qui régna de 808 à 821.

Ṭurfân¹, Barköl et Ha-mi, où nous les retrouverons à l'époque gengiskhanide². Déchus de leur puissance politique, ils continuèrent à jouer un rôle moral de premier ordre, comme civilisateurs des autres nations turques. Leur langue resta une grande langue véhiculaire, la première en date des langues littéraires turques.

L'autre grand peuple turc, les ƘarluƘ (parfois écrit Ƙarluğ ou Ƙarluh)³, descendus du Tarbagataï, dominait la région de l'Ili et de l'Issyƙ-köl. Un clan plus ou moins apparenté aux leurs, celui des Ƙarâhânides (appelés aussi les Buğrâ-hân, les İlek-hân ou les Afrâsiyâb⁴) s'établit à Kâşğar et à Balâsâğün (ou Balâsâğün) sur le Ćû (Tchou)⁵. Vers 950, le Ƙarâhânide Satûƙ Hoja Ƙarâhân⁶, ou Satûƙ Buğrâ-hân⁷, embrassa l'Islamisme. Vers 996, les Ƙarâhânides, ayant soumis Yârkand et Hotan, y introduisirent également l'Islamisme⁸.

1. Un des princes uïgur de Ṭurfân, Buğrâ Sali Tutuƙ, est représenté sur une des fresques de Bâzâkliƙ (x^e s.). — 2. Sur l'effondrement de la puissance uïgure, cf. Chavannes et Pelliot, *art. cit.*, J. A. 1913, I, 285, 303. — Quant aux Ƙirgiz (Kie-kou), ils ne fondèrent aucune domination durable. — 3. قرلق ou قرلغ ou خرلغ ou, chez certains historiens arabes خرنجيه. — 4. Cf. Grenard, *Mission en Haute-Asie* (Dutreuil de Rhins), II, 48-50. — 5. L'article essentiel sur la question reste celui de Grenard, *La légende de Satok Boghra Khan*, J. A., 1900, I. Signalons également les substantiels articles de W. Barthold, dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, I, p. 627-628, au mot Balâsâghün, I, 790, au mot *Bughrâ-khân*, et II, 494, au mot *Ilek-khâns* (avec bibliog.); enfin II, 812, au mot Ƙarluƙ. Notons que, dans ce dernier article, Barthold enseigne « qu'on ne peut fixer d'une façon précise les rapports de la dynastie des İlek-hân avec les Ƙarluƙ; toutefois dans l'histoire de cet empire, et surtout à Samarkand, on mentionne plus d'une fois les Ƙarluƙ comme des prétoriens arrogants et indociles ». — Autre article de Barthold : *The Bughra Khan mentioned in the Qudatqu Bilik*, paru dans : *Bulletin of the school of Oriental Studies, London Institution*, 1923, III, I, p. 151.

— 6. ستوق خواجه قرا خان. — 7. ستوق بغرا خان. — 8. Le célèbre *Ƙutadju* (ou *Ƙudatqu*) *bilig* (ou *bilik*), écrit en 1069-1070, en dialecte turc de Kâşğar, par Yûsuf Hâşş Hâjib de Balâsâğün, est dédié au Ƙarâhânide Hârûn Buğrâ Tapƙaç İlik Ƙarâhân, qui régna sur Belâsâğün, Kâşğar et Hotan de 1065 à 1102. — Du même milieu sortit le premier dictionnaire de la langue turque, le *Diwân lugât at Turk*, écrit à Kâşğar, par Kâşğarî, en 1073. Cf. *Maḥmûd*

Uïgur, Karluk et Karâhânides firent du vieux pays tokharien et iranien-oriental qu'était la Kachgarie ancienne, un « Turkestan ». L'islamisation de la contrée, en coupant celle-ci du monde bouddhique, c'est-à-dire de l'Inde, acheva cette dénationalisation.

Formation du Bouddhisme tibétain.

Le Tibet¹, au vi^e siècle de notre ère, n'avait d'autres croyances qu'une sorte de chamanisme, la religion *Bon*. Sa conversion au Bouddhisme fut l'œuvre de la monarchie tibétaine. Le roi Sroñ-bcan sgam-po² (circa 630-650), le véritable fondateur de la puissance tibétaine, qui transporta sa capitale de Yar-lun à Lha-ldan ou Lha-sa, chercha à civiliser ses barbares sujets en les amenant par le bouddhisme à la culture indienne et à la culture chinoise. Vers 632, il envoya son ministre Thon-mi Sambhota étudier au Magadha la religion bouddhique et la littérature indienne. Au retour, T'on-mi inventa les deux alphabets tibétains (*dbu-can* et *dbu-med*)³. Sroñ-bcan sgam-po épousa en 639 une fille du roi du Népal Amçvarman et en 641 la princesse de Wen-tch'eng, de la famille de l'empereur de Chine T'ai-tsong, pieuses bouddhistes toutes deux qui contribuèrent puissamment à

al Kâšgharîs Darstellung des türkischen Verbalbaus in : Keleti Szemle, 1918-1919, 29-49 ; Alturkestanische Volksweisheit, in : Oslas. Zeitschr., VIII, 50-73.

1. Les Tibétains appellent leur pays *Bod-yul*. Ils se nomment eux-mêmes *Bod-pa*. Les Chinois les appelèrent K'iang 羌 sous les Han, puis T'ou-fan 吐蕃 (mauvaise lecture : T'ou-po, cf. Pelliot, *T'oung pao*, 1915, 18) sous les T'ang. Nom sanskrit des Tibétains : *Bhauṭa*. Sur la langue tibétaine, dont nous avons vu la parenté étroite avec le birman et la parenté plus lointaine avec le chinois, cf. Przyluski, *Les langues tibéto-birmanes*, in : *Les langues du monde*, p. 366. Pour la chronologie, système de M. Pelliot, J. A., 1913, I, 663 (dates de Csoma de Körös + 2). — 2. Le « K'i-tsong-long-tsan » des historiens chinois. Pour la transcription de ces noms royaux, cf. J. Hackin, *Formulaire sanscrit-tibétain du X^e siècle* (Mission Pelliot), P. 1924, p. 68 et sq. — 3. On sait que les caractères tibétains « dérivent de l'écriture indienne *brāhmī*, adaptée aux sons d'une langue toute différente. »

la conversion du royaume¹. L'influence népalaise fut notamment très considérable sur l'art bouddhique tibétain. Quant à la princesse de Wen-tch'eng, régente du Tibet après la mort de son époux, ce fut grâce à elle que les pèlerins chinois purent se rendre si facilement dans l'Inde à travers le Tibet².

Sous le règne de Khri-sroñ-lde-bcan (ou Khri-sruom-ldem-brcan)³ (circa 755-788⁴ ou 797⁵) le docteur tantriste Pad-masambhava (*lib.* sLob-dpon Pad-ma-'byuñ-gnas)⁶, venu de Nâlandâ vers 749, combattit les sorciers Bon-po sur leur propre terrain. Padmasambhava exerça sur le bouddhisme tibétain une action considérable en l'engageant dans les voies du Tantrayâna⁷. Ses adeptes, qui portaient un bonnet et un costume rouges, rejetaient comme inutile l'ancienne discipline (*vinaya*) bouddhique avec ses règles d'abstinence et de célibat, et mettaient toute leur confiance dans le pouvoir miraculeux des livres hermétiques (les *tantra*) et des diagrammes magiques (les *maṇḍala*), ainsi que dans l'intervention surnaturelle des

1. Les deux princesses furent même considérées par la suite comme des incarnations de la déesse bouddhique Târâ, la népalaise comme Târâ verte, la chinoise comme Târâ blanche. — Ajoutons que M. Bacot prépare, dans la « *Collection de Matériaux pour l'étude du Bouddhisme* », des *Extraits du Mani bka'-'bum*, sur l'introduction du bouddhisme au Tibet et les mariages du roi Sroñ-bcan sgam-po.

2. Cf. Sylvain Lévi, *Notes sur la chronologie du Népal*, J. A., 1894, II, 64. — Sylvain Lévi, *Le Népal*, I, 149.

3. En transcription chinoise : K'i-li-sou-long-lie-tsan (Cf. Pelliot, *Quelques transcriptions chinoises de noms tibétains*, T'oung pao, 1915, 6).

4. D'après Csoma de Kőrös rectifié.

5. D'après Grünwedel.

6. Originaire du canton gandhârien de l'Uḍḍiyâna. D'où le qualificatif « homme de l'Uḍḍiyâna », en tibétain : *U-rgyqñ-pa*.

7. Sur ce curieux personnage « mélange de Faust et de Méphistophélès, saint et Satan en une même personne » (Chavannes), cf. B. Laufer, *Die Bru-ža Sprache und die historische Stellung des Padmasambhava*, T'oung pao, 1908, I. — B. Laufer, *Der Roman einer tibetischen Königin*, Leipzig, 1911 et Grünwedel, *Padmasambhava und verwandtes*, Baesleer Archiv. Bd III, Heft 1, 5. Aussi Grünwedel, *Mythologie du Bouddhisme au Tibet*, p. 46-58. — La biographie de Padmasambhava se trouve dans le *Pad-ma-thaṅ-yig* (traductions publiées par G. C. Toussaint dans le *B. E. F. E. O.*, 1920, 4, 13, dans le *J. A.* 1923, II, 257 et dans les *Études Asiatiques* de l'E. F. E. O., II, 1925, p. 313.)

bodhisattva et des *dhyâni-buddha* (notamment Samantabhadra et Vairocana) et de leurs Énergies féminisées, leurs *çakti*. C'est sans doute à Padmasambhava que l'on doit aussi l'influence tantrique qui se manifeste dans une partie de l'iconographie tibétaine (portraits des grands sorciers, colliers de têtes de morts, divinités aux caractères démoniaques, etc.).

Les rois Mu-khri, ou Mu-tig-bcan-po (fin du VIII^e s.), et Khri-gcug-lde-bcan, surnommé Ral-pa-čan (circa 816-838) continuèrent à combler les monastères bouddhiques de bénéfices. Une réaction se produisit, à l'instigation du vieux chamanisme Bon et de la noblesse. Le roi gLañ-dar-ma (autour de 840¹), qui était partisan de la religion Bon, chassa les moines bouddhistes. Il fut assassiné par l'un d'eux. Son fils (?) 'Od-sruñ continua sa politique, mais après lui la monarchie unitaire s'effondra dans une guerre civile et des compétitions dynastiques qui morcelèrent le pays entre plusieurs royaumes provinciaux. Le Tibet cessa dès lors de compter comme facteur politique. Ce pays qui avait fait trembler les Chinois, les Arabes et les Turcs, ne joua plus aucun rôle militaire. En revanche son rôle religieux devint prépondérant. Les moines, qui sous gLañ-dar-ma s'étaient réfugiés au Tibet oriental (Kham), revinrent s'établir à Lha-sa. A la place de la monarchie disparue allait s'élever une théocratie toute-puissante. Événement heureux pour nous : à l'heure où l'Inde, la Kachgarie et la Chine abandonnaient le Bouddhisme (réaction hindoue dans l'Inde, conquête musulmane en Kachgarie, réaction confucéenne en Chine), il était précieux que le Tibet devint le refuge, le *conservatoire* de la littérature bouddhique sanskrite.

Le Bouddhisme tibétain, sous l'influence de l'école de Padmasambhava, était tombé dans le plus grossier Tantrisme. Il fut l'objet d'une première réforme au XI^e siècle. Un des initiateurs du mouvement fut le moine indigène Lha-bla-ma-ye-sés-'od, fils d'un roi du mÑa'-ris et qui, vers 1025, fonda dans ce pays le monastère de mT'o-gliñ. Le parent de ce personnage, Byañ-čhub-'od, roi de mÑa'-ris, fit venir du

1. † 902 d'après certaines sources tibétaines (Csoma).

Magadha et du Bengale le pandit Atiça (c. 982-1054 ou 5, ou 1058?), qui mena la réforme à bonne fin¹. Atiça, qui appartenait à la famille royale des Pâla, était allé étudier à Çrîvijaya (Palembaň, à Sumatra) le *vinaya des Mûla-Sarvâstivâdin*, considéré comme la codification orthodoxe de la discipline bouddhique. Il arriva au Tibet vers 1040 (ou 1042?) et s'établit d'abord au monastère de mT'o-glin (mÑa'-ris), puis vint à Lha-sa où il réunit un concile (c. 1050). Au point de vue spéculatif, il réagit contre la démonologie tantrique et prêcha le pur Mahâyâna (le Mahâyâna tel qu'on le connaissait alors au Bengale, c'est-à-dire, malgré tout, encore fortement tantrique), avec prédominance des doctrines Mâdhyamika et Kâlacakra. Au point de vue pratique, il rétablit la discipline monastique, l'abstinence et le célibat. Enfin au point de vue artistique, il introduisit au Tibet l'art pâla du Magadha². Son œuvre fut continuée par son disciple tibétain 'Brom-ston (né vers 1004). Leur école, connue sous le nom de *bKa'-gdams-pa*, eut un grand succès, mais ne fit pas disparaître les sectes qui se réclamaient de Padmasambhava ou « Sectes Rouges ». Vers 1080 le moine Mar-pa, qui était allé s'instruire dans l'Inde, fonda une nouvelle école, dite *bKa'-brgyud-pa*, en combinant le tantrisme des deux anciennes sectes et le mahâyânisme d'Atiça dans la méditation de l'Essence des Buddha et l'adoration de l'Âdi-Buddha. Parmi les tenants du *bKa'-brgyud-pa*, on compte Mi-la-ras-pa (c. 1040-1124), le plus grand poète du Tibet « le chantre des solitudes himâlayennes et de la vie contemplative » (Hackin)³.

1. Cf. Sarat Chandra Das, *Life of Atiça*, J. A. S. Bengal, t. LX, 1891, 46. — Grünwedel, *Mythologie du Bouddhisme au Tibet*, p. 60.

2. Cf. Hackin, *Indian Art in Tibet and Central Asia*, in : *Influences of Indian Art*, India Society, 1925, p. 130-133.

3. Mi-la-ras-pa avait d'abord été l'élève des sorciers tantristes. Il se convertit par la suite à la doctrine plus pure de Mar-pa, dont il devint le disciple. Il se retira alors sur les pentes du Mont Latchi ou Gaudaveri, pour y mener la vie érémitique. Au point de vue philosophique, il réforma encore la doctrine de Mar-pa. « Il rejette en bloc tous les textes et même les *tantra*. Sa doctrine doit directement à l'Inde son caractère essentiel, la filiation spirituelle, le culte du Père Mystique, la *bhakti* poussée jusqu'à la déification du Maître.

D'autre part des réformes isolées avaient fait naître diverses sectes ou sous-sectes, savoir : 'Bri-guñ-pa, Brug-pa, Kar-ma-pa, Miñ-grol-glin-pa et Sa-skya. La dernière, qui se rattachait aux rNyin-ma-pa, était originaire du couvent de Sa-skya, fondé vers 1073 dans la province de gCañ et dont dépendait un autre couvent, 'Briguñ, fondé vers 1120 (ou 1179?) au nord de Lha-sa. Les pères-abbés de Sa-skya, qui n'admettaient pas le célibat, se succédaient de père en fils. Véritables princes-évêques, ils devinrent rapidement les maîtres du gCañ. Ils furent, comme on le verra, en rapports d'amitié avec le conquérant mongol Gengis-khan et avec ses successeurs. Le plus connu d'entre eux, Sa-skya paṇḍita ou *Kundga'-rgyal-mchan* (1182-1252)¹ s'était donné la peine d'aller vers 1219 étudier le Bouddhisme dans l'Inde. De 1247 à 1251, il fit auprès d'un des princes gengiskhanides², au Kan-sou, un séjour qui contribua à implanter le Bouddhisme chez les Mongols. Son neveu fut le célèbre 'Phags-pa (circa 1239-1280³) qui joua, comme nous le verrons, un rôle très important auprès de l'empereur sino-mongol Kūbilai⁴. — C'est peu après cette époque, au début du xiv^e siècle, que furent constitués les deux recueils des Écritures bouddhiques tibétaines,

Chaque adepte pratique le *dhyāna* bouddhique, qui semble un *yoga* brahmanique humanisé » (Bacot). La vie de Mi-la-ras-pa vient d'être traduite par M. Bacot : *Le poète tibétain Milarépa*, Classiques de l'Orient, 1925. Ses poèmes ont été traduits en partie par M. B. Laufer : *Aus den Geschichten und Liedern Milaraspa*, 1902, et : *Milaraspa*, 1922.

1. Nom sanskrit : Ānandadhvaja-çrībhadrā. Cf. sur cette transcription et sur la chronologie de ce personnage, Pelliot, *T'oung pao*, 1925-1926, p. 115, C. R. de W. C. Campbell, *Die Sprüche von Sakya*.

2. Godan, fils du grand khan Ögödäi et prince du Kan-sou. Cf. Pelliot, *Les systèmes d'écriture en usage chez les anciens Mongols*, Asia Major, II, 2, 1925, p. 284.

3. Cf. Pelliot, *Les systèmes d'écriture*, loc. cit., p. 286.

4. On trouvera le résumé de ces événements politico-religieux in Günther Schulemann, *Geschichte der Dalailamas*, Heidelberg, 1911 (Chapitre I : *Der Buddhismus und seine Ausbreitung bis zur Reformation bTsong-kha-pas in Tibet*, p. 1-54). — Aussi Grünwedel, *Mythologie du Bouddhisme au Tibet*, p. 63 (*Les convertisseurs des Mongols*).

connus sous le nom de *Kanjur* (*bKa-'gyur*) et de *Tanjur* (*bsTan-'gyur*).

L'art tibétain dérive directement de l'art indien. La peinture tibétaine (si bien représentée au Musée Guimet par la *Collection Bacot*)¹ se rattache aux miniatures bengalies et népalaises, comme les bronzes tibétains rappellent ceux du Népal. Et rien n'est plus remarquable que la fidélité avec laquelle le Tibet a ainsi conservé à travers les siècles, jusque dans les plus infimes détails, l'ordonnance des compositions indiennes². Sans doute il a, par l'emploi répété des poncifs, alourdi l'expression des scènes hagiographiques. Pourtant les peintures tibétaines ne laissent pas de charmer par la sincérité de leur inspiration, leur précision didactique, leur richesse décorative, leur fraîcheur de coloris. Quant à l'influence chinoise, elle s'est également fait sentir dans l'art tibétain, notamment à l'époque T'ang (style des *bodhisattva* de Long-men). Mais selon la remarque de M. Hackin, c'est plutôt l'art tibétain qui, en général, inspire l'art chinois, notamment à l'époque mongole (XIII^e-XIV^e siècles).

§ 3. — L'ÉPOQUE NÉO-CONFUCÉENNE : LES SONG.

Les K'i-tan et l'anarchie chinoise.

L'anarchie où tomba la Chine après la chute des T'ang, permit à un peuple tartare, les K'i-tan³, d'occuper les marches septentrionales de l'empire⁴. Les K'i-tan (arabe :

1. Cf. Hackin, *L'art tibétain*, *Collection Bacot*, P., 1911.

2. Cf. Hackin, *Les scènes figurées de la vie du Buddha d'après les peintures tibétaines* in : *Mémoires concernant l'Asie Orientale*, 1916, II.

3. 契丹

4. Aux articles sur les K'i-tan cités en bibliographie (Gabelentz, Howorth), ajouter Bretschneider, *Mediaeval Researches*, I, 209, et Schott, *Kitai und Karakitai*, *Abhandl. d. k. Akad. der Wiss. z. Berlin*, 1879, 1-20. Source historique pour les K'i-tan : le *Leao che*

遼史 rédigé de 1343 à 1345 par une Commission présidée par le Mongol T'o-t'o **脫脫**. Cf. Wieger, *Text. hist.*, II, 1529, 1537 et sq.

Hîtai), connus depuis sous le nom de Leao¹, étaient une horde de la Mongolie Sud-Orientale (au confluent du Leao-ho et du Šara-müren), qui vers 926 fit la conquête de la Mandchourie méridionale ou Leao-tong³. Ils ont longtemps passé pour un peuple turc. M. Pelliot a établi au contraire qu'ils appartenaient à la race mongole, leur langue étant « un dialecte mongol fortement palatalisé au contact des langues tongouses »⁴. De 907 à 926, leur roi Ye-liu A-pao-ki⁵ enleva aux Chinois les cantons septentrionaux du Tche-li.

1. 遼. — 2. Šara, forme dialectale de šira « jaune » (Pelliot). — Cf. Chavannes, *Voyageurs chinois chez les Khitan et les Joutchen*, J. A., 1897, I, 377. — Jos. Mullie, *Les anciennes villes de l'empire des Grands Leao au royaume mongol de Bârin* (avec carte), T'oung pao 1922, 105. — Chavannes cherchait la « capitale supérieure », c'est-à-dire le centre primitif des K'i-tan, du côté de Čağan Suburgan près des sources du Čağan-müren, affluent du Šara-müren. M. Mullie situe cette ancienne capitale à Boro kočo au confluent du Bayan-göl et de l'Udži-müren par 44° de latitude (T'oung pao, art. cit. p. 160).

— 3. 遼東. Ce fut en effet à cette époque, vers 926, que le roi K'i-tan A-pao-ki subjuguait le royaume coréo-tongous du Po-hai qui s'étendait du Tâi-tong coréen à l'Amour et de la Mer du Japon au Golfe du Tche-li et au Leao-ho. Il entra en vainqueur à Hou-hantch'eng, près de Ninguta, capitale septentrionale du Po-hai, et annexa le pays. Cf. Chavannes. J. A. 1897, I, 383. — 4. Pelliot, *A propos des Comans*, J. A., 1920, I, 146-147. — Même opinion chez M. W. Kotwicz. Les K'i-tan, écrit-il, étaient vraisemblablement d'origine mongole. « C'est précisément à l'époque de la domination des K'i-tan en Extrême-Orient, que les Turcs furent chassés des régions que, depuis des temps immémoriaux, ils occupaient en Mongolie et qu'envahirent alors les tribus mongoles. » — Pour ce qui est de l'écriture, les K'i-tan s'étaient formé un alphabet particulier sur lequel jusqu'ici nous manquions de tout vestige (Cf. Barthold, *Encyclop. de l'Islam*, II, 782, résumant les recherches de F. W. K. Müller). Or, en 1922, on a découvert en Mongolie deux inscriptions de cette écriture k'i-tan, datant des premières années du XII^e siècle. Cf. Pelliot et L. Ker, *Le tombeau de l'empereur Taotsong des Leao (1055-1101) et les premières inscriptions connues en écriture k'i-tan*, T'oung-pao, octobre 1923, p. 292. — W. Kotwicz, *Les Khitai et leur écriture* in : *Rocznik Orientalistyczny*, Lwow, 1925, p. 248.

— 5. 耶律阿保機 (avènement circa 907, † 926). — Le clan royal, chez les K'i-tan, était le clan Ye-liu 耶律.

Son fils Ye-liu Tö-kouang¹ (927-947) aida la dynastie Heou-Tsin à monter sur le trône de Chine et, en retour, se fit reconnaître par l'Empire le nord du Tche-li (Pékin) et du Chan-si (Ta-t'ong) (936). En 938 il mit sa capitale méridionale à Pékin (alors nommé Yen-tcheou)². On a vu que la dynastie Heou-Tsin ayant essayé de s'affranchir de sa tutelle, il envahit la Chine et pilla la capitale impériale, K'ai-fong (946). — En plus de leurs possessions propres — Leao-tong, Mongolie Méridionale actuelle, Tche-li et Chan-si septentrionaux —, les K'i-tan firent reconnaître leur supériorité par les Jučen, tribus tongouses de la Mandchourie septentrionale, et par les diverses tribus turco-mongoles du Gobi, notamment par les Uigür de la région de Turfan³.

Pendant ce temps, d'éphémères dynasties se succédaient sur le trône impérial de K'ai-fong⁴ : Heou-Tsin 936-946, Heou-Han 947-950, Heou-Tcheou 951-960⁵. Leur domaine ne dépassait guère le Ho-nan, le Chen-si et le Chan-tong. Le reste de la Chine appartenait à des dynasties provinciales indépendantes, dont les principales étaient : les Pei-Han⁶ au Chan-si, capitale T'ai-yuan⁷ (951-979), les Nan-T'ang⁸

1. 耶律德光. — 2. Pékin sous les T'ang s'était appelé aussi

Yeou 幽 tcheou. Les K'i-tan l'appelèrent Nan-king (capitale du Sud), Si-tsin fou et Yen-tcheou fou, puis, en 1013, Yen-king. (Bretschneider, *Recherches sur Pékin*, 14; Vissière, in : Madrolle, *Chine du Nord*, 7, et Couvreur, *Géographie*, n° 2, p. 2). — 3. Sur l'expansion, assez mal connue, des K'i-tan vers le Turkestan, cf. W. Barthold, article *Qarâ Khitâi*, Encyclopédie de l'Islam, II, 782 (1925). — 4. Cf. *supra*, p. 289. — 5. Les caractères chinois de ces différentes dynasties,

ont déjà été donnés plus haut, p. 289. — 6. 北漢. Maison fondée

par le prétendant Lieou Tch'ong 劉崇 (951-954), membre de la dynastie des Heou-Han, chassée du trône impérial de K'ai-fong en 950 par les Heou-Tcheou. D'où entre Pei-Han et Heou-Tcheou une haine personnelle telle que les premiers n'hésitèrent pas à s'allier contre les seconds aux Tartares K'i-tan de Pékin. — 7. Voir sur cette ville la notice historique de Vissière, in : Madrolle, *Chine du Nord*,

p. 157, et Couvreur, *Géographie*, n° 334, p. 43. — 8. 南唐 Dynastie représentée par la famille Siu 徐 ou Li 李 qui avait succédé en

au Kiang-nan, capitale Nankin (937-975), les Nan-P'ing¹ au Hou-peï (925-963), les princes du Hou-nan (Tch'ou)², cap. Tch'ang-cha (927-952), les Wou-Yue³ au Tchö-kiang, cap. Hang-tcheou⁴ (ca 907-978)⁵, les Nan-Han⁶ dans les deux Kouang, cap. Canton⁷ (915 ou 918-971), les Min⁸ au Fou-kien (909 ou 926-944) et les rois Heou-Chou⁹ du Sseu-tch'ouan, capitale Tch'eng-tou (933 ou 934-965)¹⁰.

937 à la famille Yang 楊 lieffée depuis 902 à Yang-tcheou et à Nankin (alors *Kin-ling*), au titre du « royaume de Wou ».

1. 南平. Principauté de la famille Kao 高.

2. Tch'ou 楚. État soumis par les Nan-T'ang de Nankin en 952. — Sur Tch'ang-cha, cf. Vissière, in : Madrolle, *Chine du Sud*, p. 69.

3. 吳越.

4. Ville appelée à cette époque Si-fou (Cf. Vissière, in : Madrolle *Chine du Sud*, 92).

5. Les rois de Wou-Yue (dynastie Ts'ien 錢, fondée par Ts'ien Lieou 錢鏐, villes principales Hang-tcheou et Wou-hing) régnaient en fait depuis 897, et avaient été reconnus par les derniers T'ang en 902-904, mais ils ne devinrent vraiment indépendants qu'en 907-908 et peut-être même qu'en 921-924 — Leur histoire a été traduite par Chavannes d'après le *Wou tai che*, et constitue une contribution précieuse à l'histoire des origines Song. Cf. Chavannes, *Histoire du royaume de Wou et de Yue*, T'oung pao, 1916, 129-264.

6. 南漢 fondés par Lieou Yin 劉隱 (roi en 909, † 911) et Lieou Yen 劉龔 (indépendant en 915 † 944). Principauté dite d'abord de Ling-nan, devenue en 918 État des Han du Sud.

7. Notice historique sur Canton (alors appelé Kouang-tcheou Nan-hai kiun, et Hing-wang fou) par Vissière, in : Madrolle, *Chine du Sud*, p. 31, et Couvreur, *Géographie* n° 1422, p. 179.

8. 閩. Famille Wang, fondée en 909, indépendante en 926. État absorbé en 944 par les Nan-T'ang et réuni en 946 au Wou-Yue.

9. 後蜀. La famille qui régnait sur cette principauté était la famille Mong 孟 (933 ou 4-965) qui avait, après une annexion impé-

riale de dix ans, succédé à la famille Wang 王, maîtresse du pays de 907 à 925. Sur Tch'eng-tou, cf. Couvreur, *Géog.*, n° 1198, p. 151.

10. Pour cette période de morcellement politique, on trouvera des cartes historiques dans l'Atlas du P. Wieger (Cartes XXI et XXII,

Les Song de K'ai-fong.

En 960, une grande dynastie nationale, celle des Song¹, monta sur le trône impérial. Comme on l'a vu, elle ne possédait au début autour de sa capitale, Pien-leang² (aujourd'hui K'ai-fong³), que le Ho-nan, le Chen-si et le Chan-tong. Mais le fondateur de cette maison, Tchao K'ouang-yin⁴, empereur T'ai-tsou⁵ (960-976), refit l'unité de la Chine. Soldat heureux et humain et politique ferme⁶, il réunit successivement au domaine impérial le Hou-peï ou Nan-P'ing (963), le Sseu-tch'ouan (965), le royaume Nan-Han de Canton (971) et le royaume Nan-T'ang de Nankin (975). Son frère et successeur T'ai-tsong⁷ (977-997) acheva son œuvre ; en 978 il annexa le royaume Wou-Yue du Tchö-kiang⁸ et en 979 il

la Chine en 916 et 960), dans l'Atlas japonais *Shina Kyôiki Enkakuzu*, de Shigeno et Kawada, carte 14, et dans le *Tôyô tokushi chizu* de Wataru Yanai, carte 16.

1. 宋. Sources de l'histoire des Song : le *Song-che* 宋史 rédigé entre 1343 et 1345 par une commission présidée par le Mongol T'o-t'o 脫脫 ; et le *Song-che ki-che pen-mo* 宋史紀事本末 écrit par Tch'en Pang-tchan 陳邦瞻 sous les Ming. Aussi le *Song liu-wen* 宋律文 ou Code des Song, rédigé sous la direction de Souen Che 孫奭 vers 1026-1029. — Résumés in : Wieger, *Textes historiques*, II, 1558-1699. — Cartes 15 et 16 de l'Atlas historique *Shina Kyôiki Enkakuzu*.

2. 汴梁. Notice historique de Vissière, déjà citée, in : Madrolle, *Chine du Nord*, p. 185 et Couvreur, *Géographie*, n° 570, p. 71.

3. 開封.

4. 趙匡胤.

5. 太祖.

6. Biographie in *Mémoires concernant les Chinois*, VIII, 3-35.

7. 太宗.

8. Cf. Chavannes, *Le royaume de Wou et de Yue*, T'oung pao 1916, 213-227, où on verra la manière souple qu'employèrent les Song pour réunir les seigneuries provinciales. — En ce qui concerne le Wou-Yue, notons que, depuis 946, cet État s'était agrandi du Fou-kien (Min).

conquit le puissant royaume Pei-Han du Chan-si, dont la capitale, T'ai-yuan, fut prise malgré l'intervention des K'i-tan¹.

Les principautés chinoises dissidentes une fois annexées, T'ai-tsong se tourna contre les K'i-tan qui occupaient toujours la partie septentrionale du Tche-li et du Chan-si avec Pékin, leur capitale, et Ta-t'ong. Dès 979 il marcha sur Pékin, mais fut repoussé. En 986 il recommença la lutte. Ses armées prirent Ta-t'ong, mais échouèrent encore contre Pékin. Vaincues à l'ouest de Tien-tsin et sur le Cha-ho, entre Pékin et Pao-ting, leur défaite tourna en déroute. Yang Ye², le Leonidas chinois, fut massacré en essayant de contenir l'ennemi qui descendit jusqu'à hauteur de Tcheng-ting et de Chouen-tö, dans le Tche-li méridional. Repoussés avec peine, les K'i-tan revinrent en 1004, pénétrèrent jusqu'au sud de Tai-ming et menacèrent, de l'autre côté du Houang-ho, K'ai-fong, la capitale impériale. Pendant ce temps l'Empire était pris à revers du côté de Chen-si par un clan tangut³ qui était en train de fonder au Kan-sou (990) un nouvel État barbare, le royaume de Si-Hia⁴, capitale Ning-

1. Notons les noms des deux principaux généraux qui conduisirent la reconquête chinoise sous T'ai-tsou et T'ai-tsong : P'an Mei 潘美 921-987, et Ts'ao Pin 曹彬 930-999.

2. 楊業 † 986.

3. 倘骨 T'ang-kou. — En persan : تنگوت. Ces Tangut étaient gouvernés par la famille Li 李. Premiers rois : Ki-ts'ien (990), Tö-ming 德明 (1006) et Yuan-hao 元昊 1032-1048. — Les Tangut appartenaient à la famille linguistique tibéto-birmane. D'après Laufer, ils étaient apparentés aux Lo-lo et aux Mo-so (Laufer, *The Si-Hia language*, in : *T'oung-pao*, mars 1916). — Notons que c'est au moment de la conquête tangut et par crainte de ces guerres que fut murée, vers 1035, à Touen-houang, une grotte bouddhique, accidentellement rouverte en 1900 et où MM. Pelliot et Stein ont trouvé leurs manuscrits et leurs peintures. Cf. Pelliot, *B. E. F. E. O.*, 1908, 506 et *La Géographie*, 1909, 148; Stein, *Desert Cathay*, Ch. LXV-LXVI, et *Serindia*, Ch. XXII, 807-830. Il y eut, d'ailleurs, un « art tangut ». Cf. A. Bernhardi, *Buddhist. Bilder der Glanzzeit d. Tanguten*, Ostas. Zeit., oct. 1917.

4. 西夏.

Hia¹. De guerre lasse, l'empereur Tchen-tsong² (998-1022) se décida à la paix (1004). Les K'i-tan évacuèrent le Tche-li méridional et furent confirmés dans la possession du Tche-li et du Chan-si septentrionaux, Pékin et Ta-t'ong restant aux K'i-tan, Pao-ting et T'ai-yuan à l'Empire, et la frontière au Tche-li passant entre Pékin et Pao-ting, par la localité de Po-keou³. Depuis ce jour les deux États vécurent en paix⁴. Le peuple k'i-tan se sinisa rapidement et les Song purent donner libre cours à leurs tendances pacifistes; leur seule guerre fut, sous le règne de l'excellent et pacifique empereur Jen-tsong⁵ (1023-1063), une guerre défensive contre les Si-Hia du Kan-sou (1040-41).

Tranquille du côté de ses frontières et ayant renoncé aux conquêtes extérieures, la Chine des Song tourna toute

1. Le peuple Si-Hia se créa, à partir de 1037, avec des caractères imités de l'écriture chinoise, une écriture propre, l'écriture *si-hia* que les documents de la Mission Kozlov (1908) nous révèlent comme le véhicule d'une langue littéraire dans laquelle le canon bouddhique a été traduit en grande partie, aux ^{xii}^e, ^{xiii}^e et ^{xiv}^e siècles : Chavannes, *T'oung-pao* 1910, 148; Pelliot, *Les documents chinois trouvés par la Mission Kozlov à Khara-Khoto*, J. A., 1914, I, 503, et traduction de l'article d'Ivanov, *Les monuments de l'écriture tangout*, J. A., 1920, I, 107; aussi *T'oung pao*, 1925/6, 399. Pour les articles antérieurs sur les Si-Hia, cf. Deveria, *Stèle Si-Hia de Leang-teheou*, J. A., 1898, I, 53, et *L'Écriture du royaume de Si-Hia ou Tangout*, Acad. des Inscript., 1901, 19. — Ivanov, *Zur Kenntniss der Si-Hia Sprache*, Mém. de l'Acad. des Sciences de Pétersbourg, 1909, 1221.

2. 眞宗.

3. Cf. Chavannes, *Voyageurs chinois chez les K'i-tan et les Joutchen*, J. A., 1897, I, 414. — Bretschneider, *Mediaeval Researches*, I, 209. — Ed. Biot, *Mémoire sur les colonies militaires et agricoles des Chinois*, J. A., 1850, I, 532. Cartes 15 de l'Atlas *Shina Kyôiki Enkakuzu* et 16 de l'Atlas *Tôyô tokushî chizu*.

4. Les K'i-tan profitèrent de leur paix avec la Chine pour essayer de se subordonner la Corée. Le roi de Corée ayant refusé de venir leur rendre hommage, ils envahirent ses États en 1011 et pénétrèrent jusqu'à sa capitale, Syong-to (Song-dô) ou Kai-syeng (Kaijô), au nord de Séoul, mais sans pouvoir se maintenir dans le pays. Une nouvelle invasion, en 1018-1019, fut repoussée, et la paix fut alors conclue entre K'i-tan et Coréens (1020).

5. 仁宗.

son activité vers les questions politiques et sociales. Les règnes des empereurs Chen-tsong¹ (1068-1085) et Tchö-tsong² (1086-1100) furent remplis par la lutte des idées socialistes et des idées conservatrices. Le socialisme, — un socialisme d'État fondé sur la vieille notion patriarcale de la cité chinoise, — avait pour chef un curieux personnage nommé Wang Ngan-che³ (1021-1086). Ayant obtenu la confiance de Chen-tsong, Wang Ngan-che fut nommé ministre et entreprit ses réformes (1069). Son adversaire, le chef du parti confucéen traditionnaliste ou conservateur, fut le sage Sseu-ma Kouang⁴ (1019-1086). Voyant l'empereur Chen-tsong sous l'influence de Wang Ngan-che, Sseu-ma Kouang, en 1070, quitta la cour de K'ai-fong et se retira à Lo-yang (Ho-nan fou) où il écrivit sa grande histoire de Chine depuis les Tcheou jusqu'aux Song (*Tseu tche t'ong kien*⁵). Wang Ngan-che put alors librement appliquer son système ; puis lassé par l'opposition des conservateurs, il se retira à son tour du ministère en 1074-1075⁶. L'empereur Chen-tsong, qui avait protégé le réformateur, mourut en 1085 et l'impératrice⁷ régente rappela Sseu-ma Kouang aux affaires. Après la mort de Sseu-ma Kouang, survenue presque aussitôt (1086), le pouvoir passa au poète Sou Che ou Sou Tong-p'o⁸, également conservateur (1091). Mais le jeune empereur Tchö-

1. 神宗.

2. 哲宗.

3. 王安石. — Cf. Giles, *Chinese biographical dictionary*, n° 2134, p. 804-807. — Pelliot, *B. E. F. E. O.*, 1909, 425.

4. 司馬光 Biographie in : *Mémoires concernant les Chinois*, X, 1-70, et Giles, *Chinese biographical dictionary*, n° 1756, p. 669.

5. 資治通鑑 (ouvrage achevé en 1084).

6. Mais en conservant la confiance personnelle de l'empereur, qui le nomma préfet de Kiang-ning (Nankin).

7. L'impératrice Kao 高, régente de 1086 à sa mort, en 1093.

8. 蘇軾, ou 蘇東坡 (1036-1101). — Biographie in : *Mémoires concernant les Chinois*, X, 70-108 et Giles, *Chinese biographical dictionary*, n° 1785, p. 680.

tsong, qui voulut bientôt gouverner par lui-même, était acquis aux idées réformistes. En 1094 il prit pour ministres Tchang Touen et Ts'ai King¹, partisans de Wang Ngan-che et congédia Sou Tong-p'o qui fut exilé au Kouang-tong, puis dans l'île Hai-nan. L'avènement de l'empereur Houei-tsong² (1101) fut marqué par une nouvelle poussée réformiste³.

Invasion des Jučen. — Fondation du royaume Kin.

L'empereur Houei-tsong (1101-1125) est le type du souverain chinois mécène et dilettante. Peintre, esthète et archéologue, il fonda une sorte d'académie des beaux-arts et fit de son palais de K'ai-fong un véritable musée. Il s'occupait en outre de spiritisme taoïste⁴. Mais son règne fut marqué par de graves événements extérieurs, auxquels ce rêveur était bien mal préparé.

Au nord du royaume K'i-tan de Pékin, toujours maître du Chan-si et du Tche-li septentrionaux et du Leao-tong (Mandchourie méridionale), habitait dans les forêts de la Mandchourie septentrionale⁵ un peuple tongous encore à demi barbare, les Jučen, Jürčen ou Čürčä, en chinois Jou-tchen⁶, gouvernés par des chefs du clan Wan-yen⁷. En 1114,

1. 章惇 († 1101) et 蔡京 († 1126).

2. 徽宗.

3. Cf. Pelliot, *B. E. F. E. O.*, 1909, 425.

4. Détails in Wieger, *Textes historiques*, II, 1610 et *Histoire des Croyances religieuses*, 583.

5. Le centre primitif des Jučen était « sur les bords de la petite rivière Altchoukou, affluent de droite de la Soungari ». Par la suite ce bourg devint la « Capitale supérieure » (*Chang-king*) des rois Kin. (Chavannes, *Voyageurs chinois chez les Khitan et les Joutchen*, J. A., 1897, I, 378).

6. En persan : چورچه. Transcriptions chinoises : Jou-tchen 女眞 (mauvaise lecture : Niu-tchen), écrit aussi Jou-tcheng 女貞 (mauvaise lecture : Niu-tcheng) et, à partir de 1023, Jou-tche 女直 (mauvaise lecture : Niu-tche).

7. 完顏.

le roi jučen Wan-yen A-kou-ta¹, jusque-là vassal des K'i-tan, rompit avec eux, les battit et entreprit la conquête de leur royaume. Il leur enleva Leao-yang et le Leao-tong en 1116, Ta-t'ong et le Chan-si septentrional en 1122, Pékin et leurs possessions du Tche-li en 1123. Tout le royaume k'i-tan passa ainsi aux mains des Jučen². Wan-yen Wou-k'i-mai³, frère et successeur d'A-kou-ta (1124-1135) consolida ces conquêtes. Une fois installés en Chine, ces princes prirent le titre dynastique chinois de *Kin*⁴, « Rois d'or », ou, en dialectes tartares, d'*Altan-hân*⁵.

La plupart des K'i-tan se soumirent au vainqueur. Seul un de leurs princes, Ye-liu Ta-che⁶, partit avec deux cents

1. (完顏)阿骨打. Règne *ca.* 1113-1123.

2. A-kou-ta mourut trop tôt pour achever son œuvre. Elle fut continuée par un de ses lieutenants, Wou-che 兀室 ou Wan-yen Hi-yin 完顏希尹 († 1139) « qui doit être considéré comme le véritable organisateur du Royaume Kin » (Pelliot, J. A., 1913, I, 467). Wou-che inventa notamment les grands caractères d'écriture jučen, formés par une adaptation des hiéroglyphes chinois aux sons tongous. Cf. W. Grube, *Note préliminaire sur la langue et l'écriture des Jou-tchen*, T'oung pao, 1894, 334-340 et : *Die Sprache und Schrift der Jučen*, loc. cit.

3. 吳乞買 Également connu sous le nom de Wan-yen Cheng 完顏晟. Nom posthume 太宗.

4. 金. Sur les Kin, la bibliographie occidentale comprend : de Harlez, *Histoire de l'Empire Kin ou Empire d'Or*, trad. de l'Aisin Gurun, L. 1887. — De Harlez, *Constitution de l'Empire Kin*, J. A., 1886, I, 469. — De Harlez, *Niutchis et Mandchous*, J. A., 1888, I, 220. — Howorth, *The Kins or Golden Tatars*, J. R. A. S., 1877, 243-290. — Principale source chinoise : le *Kin-che* 金史 rédigé par une commission présidée par le mongol T'o-t'o 脫脫, entre 1343 et 1345.

5. En turc الطون خان. *Kin* en chinois, *allün* en jučen (d'où *aisin* en mandchou), *altan* en mongol, *altun* en turc, signifiant également « or » (Pelliot, *T'oung pao*, mai-juillet 1922, p. 223, note).

6. 耶律大石 († 1142 d'après Ibn al Atîr).

compagnons chercher fortune en Asie Centrale¹. Il se rendit chez les Turcs Uïgur de Turfân et du Barköl. Les Uïgur avaient été vassaux des rois k'i-tan de Pékin. Ils rendirent le même hommage à l'héritier de ces princes. Leur roi reçut Ye-liu Ta-che dans sa capitale, Bešbalıġ ou Bešbalıķ (Gučen), et mit des troupes à sa disposition. Avec ce renfort, Ye-liu Ta-che franchit les T'ien-chan et se dirigea vers l'Ouest, dans la région de Čugučak, où les siens fondèrent la ville d'İmil. De là il alla occuper Beläsâġün (ou Baläsâġün) sur le Čû, où l'avait appelé contre ses ennemis le prince musulman local, de la maison des İlek-hân (1130). Il détrôna ce prince et alla s'emparer, au sud, de la Kachgarie propre, Kâšġar et Hotan, où il mit également fin à la puissance des princes Karâhânides locaux. Enfin il envahit le Hwârizm et la Transoxiane. Il força Atsiz, šâh du Hwârizm, à lui payer tribut et, en mai-juin 1137, il vainquit à Hojend le prince de la Transoxiane, Maĥmûd, khan de Samarķand. Triomphe suprême, en septembre 1141, il défit à Kařwan, au nord de Samarķand, le suzerain de la Transoxiane, sultan de l'Iran Oriental, le seljûkide Sanjar qu'il rejeta au sud de l'Âmû-daryâ². Proclamé Ġûrĥân³ ou Ġûrķaan, c'est-à-dire souverain universel⁴ ou empereur (des Turcs), dans un plaid solennel entre Samarķand et Buĥârâ, Ye-liu Ta-che régna dès lors sur les deux Turkestan, de Turfân à l'Âmû-daryâ et du Tarbagataï au Kouen-louen, avec, pour capitale, Beläsâġün, ou Baläsâġün, sur le Čû (Tchou). Sa dynastie, la dynastie Karâ K'i-tan, Karâ-Ĥitâi ou Karâ-Ĥitâi⁵, dura jusqu'en 1211⁶.

1. Cette expédition avait été précédée d'une première tentative, menée par d'autres bannis K'i-tan (post 1125), tentative malheureuse qui fut brisée par le prince de Kâšġar, Arslân Khan Ahmed b. Ĥasan (1128 ou postérieur). (Barthold, Art. *Kara Khitai*, Encyclop. de l'Islam, II, 782 (1925).

2. L'ordre des conquêtes des Karâ-Ĥitâi est rétabli ici d'après les travaux de W. Barthold.

3. كورخان.

4. *Ġür*, en vieux turc = entier, total, universel (Pelliot, *Rev. Orient chrét.*, 1922-1923, 24).

5. قرا ختای ou قرا خطای. — En chinois Si-Leao 西遼.

6. Sur les Karâ-Ĥitâi, en plus des ouvrages cités en bibliographie,

Les Song de Hang-tcheou.

Pendant ce temps, en Chine, la guerre n'avait pas tardé à éclater entre les Kin, établis au nord du Tche-li, à la place des K'i-tan, et la dynastie impériale des Song. L'empereur Houei-tsong avait commis l'imprudence d'aider les Kin contre les K'i-tan, espérant recouvrer, dans la dépouille de ces derniers, Pékin et sa zone¹. En réalité, il remplaçait des voisins paisibles et déjà sinisés par une horde encore barbare. Après un premier raid en 1125, les Kin envahirent de nouveau l'Empire en 1126, franchirent le Houang-ho et vinrent assiéger K'ai-fong, la capitale chinoise². L'empereur Houei-tsong dut se rendre avec ses trésors et presque toute sa famille, et fut emmené captif en Mandchourie, où il mourut³. Son fils cadet, le futur Kao-tsong⁴, le seul des princes Song qui ait échappé au désastre, s'enfuit à Kien-k'ang (aujourd'hui Nankin) où il fut proclamé empe-

cf. Gaubil, éd. Cordier, *T'oung pao*, 1915, 547-550. — Bretschneider, *Medieval researches*, I, 225, et l'excellent article de W. Barthold (Karâ Khitâi), *Encyclop. de l'Islam*, II, 782. — Dans cet article, Barthold rétablit, d'accord avec Marquart, la chronologie longtemps flottante des souverains Karâ-Hitâi (cf. Marquart, *Osttürkische Dialektstudien*, 1914, p. 237).

1. De fait les Kin vainqueurs laissèrent d'abord Pékin aux Chinois, mais pour quelques mois seulement (1123-1125). Sur cette courte lune de miel sino-juçen, cf. le récit de l'ambassadeur Hiü K'ang-tsong, envoyé par les Song auprès des Kin, in : Chavannes, *Voyageurs chinois chez les Khitan et les Joutchen*, J. A., 1898, II, 361.

2. Au cours du premier raid sur K'ai-fong, l'empereur Houei-tsong avait eu le temps de s'enfuir à Tchen-kiang, sur le Yang-tseu, après avoir abdiqué en faveur de son fils, K'in-tsong (1125). Celui-ci obtint la retraite des Kin moyennant un énorme tribut (1126). Houei-tsong, après leur départ, rentra dans sa capitale aux côtés de K'in-tsong. Mais les Kin revinrent avec des forces plus considérables (fin 1126), défirent une armée de secours et forcèrent les deux empereurs à se rendre (1^{re} lune de 1127).

3. Les Kin maintinrent quelque temps à K'ai-fong une sorte d'Anti-César de leur création, Lieou Yu 劉豫 (1130) puis ils le détrônèrent et annexèrent directement le pays (1137).

4. 高宗 (1127-1162).

reur. Mais les Kin, lancés à sa poursuite, franchirent le Yang-tseu-kiang, surprirent Nankin, Hang-tcheou et pénétrèrent jusqu'au lac Po-yang (1129)¹. Le roi kin Wou-k'i-mai put alors se croire maître de la Chine. Mais ses troupes ne purent se maintenir au sud du Yang-tseu. Elles durent repasser le fleuve (1130), relancées jusqu'en plein Ho-nan par un vaillant capitaine chinois, nommé Yo Fei². En 1139 les Kin évacuèrent même tout le Ho-nan. Leur reculade venait sans doute de ce qu'ils étaient attaqués au nord par les Mongols³. Une fois débarrassés de ce péril, ils reconquirent le Ho-nan, et l'empereur Song Kao-tsong dut signer avec leur roi Ho-la⁴ une paix qui reconnaissait le fait accompli (1141). Ce traité laissa aux Kin le Tche-li, le Chan-si, le Chan-tong, quelques cantons septentrionaux du Kiang-nan, presque tout le Ho-nan et presque tout le Chen-si; aux Song les neuf dixièmes du Kiang-nan, le Tchö-kiang, le Hou-peï, le Hou-nan, le Kiang-si, le Fou-kien, le Kouang-tong, le Kouang-si, le Kouei-tcheou et le Sseu-tch'ouan. La frontière suivit le Houai-ho, puis le Han-kiang depuis Siang-yang jusqu'à Hantchong⁵. La nouvelle capitale des Song fut Lin-ngan⁶, aujourd'hui Hang-tcheou, au Tchö-kiang. Celle des Kin fut Pékin⁷.

1. Les deux généraux Kin qui dirigèrent l'invasion, furent d'abord Nien-mou-ho 粘沒喝 qui commanda pendant la campagne de 1128-1129, puis Wou-chou (Wou-tchou) 兀朮 qui conduisit le grand raid de 1129-1130 sur la rive droite du Yang-tseu.

2. 岳飛 (1103-1141).

3. Chinois : Mong-kou 蒙古.

4. Également connu sous le nom de Wan-yen Tan 完顏亶.

Nom posthume 熙宗. Règne 1135 (ou 1136)-1149.

5. Tracé des frontières in : *Shiha Kyôiki Enkakuzu* de Shigeno et Kawada, carte 16, et *Tôyô tokushi chizu* de Wataru Yanai, c. 17.

6. 臨安. Capitale depuis 1135. — On trouvera un plan de cette cité célèbre in : Marco Polo, éd. Yule Cordier, II, 192. Voir la notice historique que lui consacre M. Vissière, in : Madrolle, *Chine du Sud*, p. 92, et Couvreur, *Géographie*, n° 859, p. 113.

7. C'est en 1153 seulement que le roi kin Ti-kou-nai transporta

La paix se maintint généralement sur ces bases jusqu'à la fin du XII^e siècle. Elle ne fut troublée que deux fois. La première fois, en 1161¹, par le roi kin Ti-kou-nai², tyran sanguinaire qui essaya en vain de forcer la ligne du Yang-tseu³ et fut massacré par ses troupes; la seconde fois en 1206, par les Song qui prirent l'offensive et furent battus. Les Kin, menacés au Nord par l'expansion des Mongols, renoncèrent à conquérir la Chine du Sud. Leurs rois Ou-lou⁴ (1162-1189) et Ma-ta-kou⁵ (1190-1208) travaillèrent d'ailleurs à les siniser. Le nouvel empire Song put ainsi respirer pendant trois quarts de siècle. Sous des empereurs lettrés comme Hiao-tsong⁶ (1163-1189), Kouang-tsong⁷ (1190-1194) et Ning-tsong⁸ (1195-1224), la nouvelle capitale Song, Hang-tcheou, égala la gloire de l'ancienne K'ai-fong⁹.

définitivement sa résidence de Houei-ning fou (Altchoukou près de la Soungari) à Yen, ou Pékin, qu'il appela Ta-hing fou et *Tchong-tou*, « capitale centrale ». Cf. Wieger, *Textes historiques*, II, 1630.

1. Il semble qu'au cours de cette guerre les Chinois aient fait usage de bombes et de grenades (*T'oung-pao*, 1922, 432; 1924, 53).

2. Également connu sous le nom de Wan-yen Leang 完顏亮.

Surnom : 海陵王. Règne 1150-1161.

3. Pour suivre ces luttes des Song et des Kin sur le bas Yang-tseu, tenir compte des variations du cours du Houang-ho depuis les temps historiques. On trouvera une carte de ces variations in Yule, *Marco Polo*, éd. Cordier, II, 144.

4. 烏祿 Également connu sous le nom de Wan-yen P'cou 哀. Nom posthume 世宗.

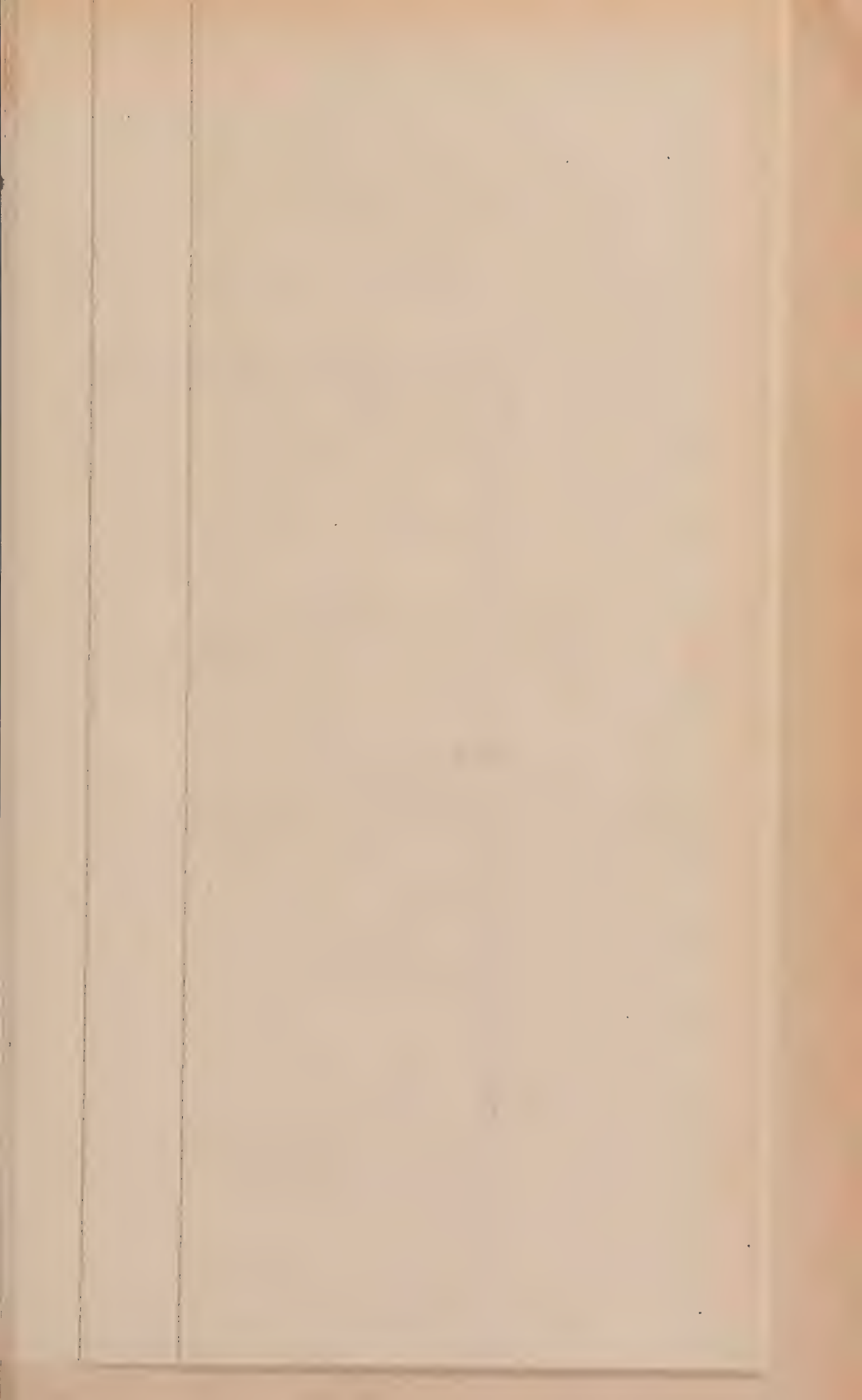
5. Également connu sous le nom de Wan-yen Ying 璟. Nom posthume 章宗.

6. 孝宗.

7. 光宗.

8. 寧宗.

9. Voir la description de Hang-tcheou (« Quinsay ») par Marco Polo (éd. Pauthier, 493 et sq.). Cf. aussi pour cette période : Demiéville, *Les tombeaux des Song Méridionaux*, B. E. F. E. O., XXV, n^{os} 3-4 (1925), 458-467.



Le néo-confucéisme sous les Song : Tchou Hi et son école.

Sous les Song, le génie chinois conserve toute sa vigueur, mais il ne se porte plus, comme sous les T'ang, vers les problèmes religieux ou l'action impérialiste. Le Chinois cesse d'avoir la tête mystique et la tête épique. C'est, en revanche, une époque d'analyse profonde et de science puissante, marquée par un recul du Bouddhisme¹, et un retour au positivisme confucéen. Mais le Confucéisme primitif avait quelque chose de purement utilitaire et d'un peu étroit qui, après les vastes envolées métaphysiques du Taoïsme, du *Tch'an* et du *T'ien-t'ai*, ne pouvait plus suffire aux esprits. Les lettrés Song ajoutèrent donc au Confucéisme traditionnel une philosophie première résolument constructive et synthétique². Cette philosophie néo-confucéenne est connue sous le nom de *Jou kiao*³ ou École des Lettrés⁴.

1. Nous ne voulons pas dire par là que le Bouddhisme, sous les Song, perdit tout crédit en Chine. On verra que l'influence des concepts bouddhiques resta très grande sur l'art, notamment sur la peinture. Du reste les grands pèlerinages continuèrent, tout au moins au début de la dynastie, quand l'islamisation de la Kachgarie n'avait pas encore coupé les routes de l'Inde. Vers 964-966, trois cents pèlerins partirent encore pour l'Inde par le Kan-sou, Turfân, Kâšgar et le Kâçmir, d'où ils allèrent visiter le Magadha. Parmi eux était Ki-ye qui nous a laissé le récit de son voyage. Cf. Huber, *L'itinéraire du pèlerin Ki-ye dans l'Inde*, B. E. F. E. O., 1902, 256 et Chavannes, *L'itinéraire de Ki-ye*, B. E. F. E. O. 1904, 75. — D'autre part cinq inscriptions chinoises exhumées à Bodh Gayâ, sur l'emplacement du temple de Mahâbodhi, nous apprennent que des pèlerins chinois vinrent faire leurs dévotions aux Lieux Saints bouddhiques en 950, 1022 et 1033. Les pèlerinages ne cessèrent qu'avec le triomphe de l'Islâm, à partir du milieu du XI^e siècle. Cf. Chavannes, *Les inscriptions chinoises de Bodh Gayâ*, R. H. R., XXXIV, 1896, 1-58 et XXXV, 1897, 88-112.

2. « Les philosophes Song sont allés chercher dans le *Li ki*, un traité confucéen anonyme des IV^e-III^e s. av. J.-C., le *Ta hio* ou Grande Étude, et, lui faisant dire ce qu'il n'avait jamais signifié, ont basé sur lui, ou sur quelques phrases de lui, leur rationalisme. » Pelliot, *T'oung pao*, 1923, 310.

3. 儒教.

4. Il semble bien que ce mouvement soit né sous l'influence indirecte des spéculations taoïstes, notamment des travaux de Tch'en-

T'ouan 陳搏 († circa 990) sur la cosmogonie de Lao-tseu.

Le fondateur du *Jou kiao* fut Tcheou Touen-yi¹ (1017-1073) qui vécut au Ho-nan sous les Song de K'ai-fong et inventa la notion de *T'ai ki*. Puis vinrent Chao Yong² (1011-1077), Tchang Tsai³ (1020-1077), et les deux neveux de Chao Yong, Tch'eng Hao⁴ (1032-1085) et Tch'eng Yi⁵ (1033-1107). Après la chute de K'ai-fong, le centre de l'École se déplaça vers la Chine Méridionale. Le plus grand philosophe du *Jou kiao* au XIII^e siècle, Tchou Hi⁶, naquit au Fou-kien en 1130. Plus ou moins imbu dans ses premières années d'idées bouddhiques, il y renonça définitivement vers 1154 pour revenir au Confucéisme officiel. En 1163, il fut appelé à la cour de Hang-tcheou par l'empereur Hiao-tsong et fut, par la suite, nommé gouverneur de plusieurs villes importantes (1178-1196). Ayant pris part aux querelles des partis qui divisaient la cour, il fut disgracié (1196). Il mourut, dans la retraite en 1200. En plus de ses ouvrages de philosophie il laissa le

1. 周敦頤. Ses œuvres sont rassemblées dans le *Tcheou-tseu t'ong-chou* 周子通書.

2. 邵雍. — Œuvre principale : le *Houang-ki king-che-chou* 皇極經世書. Notons que Chao Yong fut aussi un des plus illustres mathématiciens de la Chine. Il établit notamment la valeur de l'année tropique, à quatre secondes près.

3. 張載. Œuvres recueillies dans le *Tchang-tseu ts'iuian-chou* 張子全書.

4. 程顥.

5. 程頤. Les œuvres des deux frères Tch'eng sont rassemblées dans le *Eul-Tch'eng ts'iuian-chou* 二程全書. Sur ces divers philosophes, cf. Le Gall, *Le philosophe Tchou Hi*, p. 3-8, et Wieger, *Histoire des croyances religieuses*, p. 623-630.

6. 朱熹. Les enseignements de Tchou Hi, recueillis par ses disciples et rédigés par Li Tsing-tö 李靖德, furent publiés dès 1270 sous le titre de *Tchou-tseu yu-lei* 朱子語類. Une édition plus soignée a été publiée en 1713 sous le titre de *Tchou-tseu ts'iuian-chou* 朱子全書.

*Ts'eu tche T'ong kien kang mou*¹, excellente histoire générale de la Chine tirée et abrégée du *Tseu tche T'ong kien* de Sseu-ma Kouang².

Ce fut de Tchou Hi que la doctrine du *Jou kiao* reçut son expression définitive. Son œuvre à cet égard fut si complète qu'elle éclipsa celle de ses prédécesseurs, de sorte que le *Jou Kiao* est connu dans l'histoire sous le nom de Tchouhisme.

A l'origine des choses, Tchou Hi place le *Wou ki*³ que l'on traduit par Non-Être, Absolu-Non-Être, mais qui, semble-t-il, représente plutôt l'Être en puissance, la virtualité universelle. Du *Wou ki* sort le *T'ai ki*⁴, littéralement « faite suprême » ou « faite primordial », clé de voûte du *Jou Kiao*. Le *T'ai ki* est l'être pur, infini, éternel, absolu, la substance dans sa plénitude, principe du monde et raison des choses. A ce titre, on le dit « extrêmement élevé, extrêmement excellent, extrêmement subtil, extrêmement esprit ». Mais s'il peut être considéré comme spirituel, il est, aussitôt que posé, posé dans la matière. Esprit si l'on veut, mais esprit non distinct de la matière, un avec elle, infus dans la masse qu'il anime et organise. Ceux qui ont vu dans le Tchouhisme une métaphysique, ont pris le *T'ai ki* pour un Absolu transcendant⁵. D'autres, pour qui cette doctrine n'est qu'un monisme matérialiste, donnent le *T'ai ki* pour une sorte d'éther cosmique⁶. En réalité, le *T'ai ki*, raison d'être de la masse cos-

1. 資治通鑑綱目. Écrit vers 1189, sanctionné en 1223.

2. Sur Tchou Hi, cf. Le Gall, *Le philosophe Tchou Hi*, Variétés Sinologiques, n° 6, Chang-hai, 1894. — J. Percy Bruce, *Chu Hsi and his masters*, Londres, 1923. — Par le même : *The philosophy of human nature by Chu Hsi, translated from the chinese, with notes*, L., 1922 (cf. C. R., de A. Forke, *Asia Major*, I, fasc. 1, 1924, 186). — J.-P. Bruce, *Theistic import of the Sung philosophy*, *Journ. North China branch R. A. S.* 1918, 110. — Giles, *Chinese literature*, 212-216.

3. 無極.

4. 太極.

5. Farjanel, *La métaphysique chinoise*, J. A., 1902, II, 126, 127, 129.

6. Comme l'interprétation métaphysique, cette interprétation matérialiste peut se fonder sur les textes mêmes de Tchou Hi. Tchou Hi écrit en effet : « *T'ai ki* est semblable à une racine qui germe et

mique en général et de chaque être en particulier, est à la fois transcendant et immanent, principe intellectuel du monde moral et principe scientiste du monde matériel. A la manière de l'ancien *Tao*, il « émet » le monde, mais le monde, bien que consubstantiel à lui, ne se confond sans doute pas absolument avec lui¹.

Cette émission ou, si l'on préfère, cette organisation du monde, le *T'ai ki* l'opère par l'intermédiaire du principe *Li*², que l'on peut traduire par la Loi, la Norme, car il représente la Raison des choses, l'Ordre universel, l'ensemble des Lois de la Nature. Cette Norme immuable, nécessaire, valable pour tous les règnes et dans tous les mondes, est le moule permanent dans lequel viennent se modeler les formes éphémères. C'est ce que Tchou Hi exprime en ces termes : « *Li* est comme le maître de maison qui reçoit et demeure. Il est éternel, ses hôtes passent. » La Norme préexistait à la Création : « Certainement avant le ciel et la terre, *Li* existait et c'est lui qui, mettant l'énergie (ou la matière) en mouvement, produisit le monde. » — Ici intervient, en effet, un nouveau principe : *K'i*³, l'Énergie universelle, que l'on traduit aussi

monte, qui se divise en plusieurs branches, puis se divise encore et produit des fleurs et des feuilles, et ainsi de suite sans interruption ». Mais quelques pages plus loin, Tchou Hi emploie une autre image qui donne de sa pensée une interprétation toute différente. Voulant expliquer l'omniprésence du *T'ai ki* dans le monde, il écrit : « C'est comme la lune qui éclaire la nuit. Elle est une au ciel et pourtant, quand elle répand sa douce lumière sur les fleuves et sur les lacs, on la voit reflétant partout son disque sans qu'on puisse dire pour cela que la lune est divisée et perd son unité » (Le Gall, p. 33).

1. Le Père Le Gall qui a laissé une bonne traduction de Tchou Hi arrive à des formules monistiques, mais d'un monisme d'émanation et qui reste intellectualiste du fait de la place faite à la Norme *Li*. Il définit le *T'ai ki* : « la grande monade cosmique, l'être infini, intrinsèquement doué d'activité par la présence intime de *Li* (la Norme universelle) qui le compénètre et qui en fait comme un animal immense capable d'engendrer toute chose en lui-même, de sa propre substance ». Le Gall, *Tchou Hi*, p. 29-31.

2. 理.

3. 氣.

par matière, car dans le Jou Kiao la matière est donnée non comme quelque chose d'inerte mais comme essentiellement énergie et force. La Norme *Li*, — et l'on voit qu'il s'agit bien ici des Lois de la Nature —, suscite, éveille, libère et met en branle cette énergie cosmique. Et, à son tour, l'Énergie cosmique fait naître, par la production et la combinaison des contraires — *yang* et *yin*, ciel et terre, principe mâle et principe femelle — tout le processus de l'Évolution. — Ainsi la Norme, tout en transcendant infiniment les êtres, leur est immanente. En se réalisant dans la matière, elle anime, pétrit, modèle et organise intérieurement les choses¹. C'est le canal par lequel le *T'ai ki* se communique aux choses². Mais cette communication n'est que temporaire : les existences particulières ne sont que des prêts à court terme de la substance universelle, et la destinée de chaque être n'est qu'une dérivation infinitésimale des Lois de la Nature.

Ces principes philosophiques une fois posés, la cosmologie

1. Il importe de bien saisir ici le rôle réciproque de *Li* et de *Ki*, tout le système de Tchou Hi reposant sur cette double action. — *Li*, remarque Le Gall, est illimité, imperceptible aux sens et source de toute unité. *K'i* est limité, perceptible et source de toute diversité. C'est la différence même qui existe dans la philosophie européenne entre les concepts de *loi* et de *matière*. Mais, comme la loi et la matière dont ils sont les équivalents chinois, *Li* et *K'i* sont complémentaires et ne peuvent exister l'un sans l'autre. C'est pour la commodité du raisonnement qu'on les isole. En réalité, ce sont deux co-principes inséparables, bien que, théoriquement, *Li* ait sur *K'i*, la loi sur la matière, une antériorité logique. *K'i* est, à l'origine, la masse gazeuse, aériforme, laquelle sert de point d'appui à *Li*, aux Lois de la Nature. De même, remarque Le Gall, *Li* est ce que Spencer, Darwin et Haeckel appellent la force de développement inhérente à la matière qui, sans elle, resterait à l'état d'inertie et de chaos. Cf. Le Gall, p. 29 et sq.

2. Dans sa fonction essentielle qui est de transfuser ainsi le *T'ai-ki* dans les choses, *Li* nous apparaît comme semblable au *logos spermatikos*, à la raison séminale des Stoïciens : « *Li*, ce principe d'ordre et d'activité qui pénètre toutes les parties de la masse universelle, peut, dit Tchou Hi, se comparer à un grain de millet qui d'abord produit une tige ; de la tige sort une fleur, de la fleur un fruit, lequel est du grain... Un seul épi contient une centaine de grains et chacun a en lui toute la perfection de l'espèce... »

de Tchou Hi se déroule suivant un scientisme rigoureux. Au commencement était le Grand Vide ou plutôt la Grande Ténuité (*T'ai hui*)¹, c'est-à-dire l'étendue considérée comme réceptacle de l'éther, la substance infiniment raréfiée et dispersée des nébuleuses². Puis sous l'action des Lois de la Nature, cette matière diffuse s'agglomère. C'est la phase du Chaos primordial (*Houen touen*³, *Houen ti*), ou, si l'on préfère, la condensation de la nébuleuse. Le Chaos, à son tour, s'organise en vertu des Lois de la Nature et, par la giration et le rythme alternatif *yang-yin*, produit l'ensemble du Cosmos visible⁴. « La force latente, inhérente à toute matière, écrit Tchou Hi, produisit le mouvement giratoire ; le ciel et la terre étaient alors une masse de matière évoluant, tournant comme une meule. Ce mouvement de rotation s'accélérait, les parties lourdes se condensèrent au centre, formant la terre, tandis que les parties légères, entraînées vers la périphérie,

1. 太虛.

2. Le *T'ai-hui*, rappelons-le, ne doit pas être conçu comme une vacuité métaphysique, à la manière bouddhique, ni même comme une étendue mathématique, mais bien comme une étendue physique réelle où les éléments de la matière, aériformes et non encore organisés, non encore concentrés en atomes, étaient tellement dispersés qu'ils restaient imperceptibles. Une telle notion suppose que la matière, pour diffuse, ténue et raréfiée qu'elle pût être, n'en existait pas moins réellement avec toutes ses virtualités, ce dont Tchou Hi nous avertit lui-même en nous disant que le Grand Vide ne peut exister sans la matière.

3. 渾沌.

4. Il est à remarquer que toute cette évolution s'accomplit dans le sein du *T'ai hui*. Il faut donc concevoir le *T'ai hui* comme une manière d'éther qui, sur quelques points de son étendue, s'agglomère en univers atomiques, tandis que tout le reste de son domaine reste indifférencié. « La condensation et la dispersion des atomes dans le *T'ai hui*, dit le P. Doré, peuvent se comparer à la congélation et à la fonte de la glace dans une nappe d'eau. Le support d'eau reste toujours. Quelques-unes de ses parties seulement changeant d'état se condensent ou se dissolvent. De même, la matière primordiale éternelle est toujours conservée, quoique dans divers états et tantôt en progrès, tantôt en décadence suivant qu'elle se condense ou se désagrége. »

formaient le ciel. Entre la terre et le ciel apparurent les hommes ». Tchou Hi enseigne d'ailleurs que la création n'est que temporaire. Le Cosmos organisé n'est, comme l'individu, qu'un aspect momentané de l'Énergie universelle. Après quelques centaines de mille ans commencera une phase de destruction et de désagrégation de la matière¹, suivie d'une nouvelle phase de condensation giratoire et de création². Et ainsi de suite à l'infini dans l'avenir comme dans le passé, car ce rythme alternatif est éternel et nécessaire, n'étant que la conséquence mathématique des Lois de la Nature. Un rigoureux déterminisme commande l'Évolution³. Destructures et créations s'enchaînent ; c'est l'exemple de la plante qui meurt en produisant la graine, laquelle reproduira la plante : « Après une série de transformations, le grain semé est revenu à sa forme originelle »⁴.

1. Au milieu de cette destruction, une seule chose, note Tchou Hi, subsiste : la matière élémentaire (éther), support et virtualité de toutes les créations ultérieures.

2. « Quelque cent mille ans se passeront dans le Chaos, puis la matière qui s'était désagrégée, se mettra à tourner de plus en plus vite, reprendra sa densité et s'entassera de nouveau. Pendant que la matière nouvelle évoluera et progressera, tout ce qui existait à l'état de chaos, retrouvera son épanouissement dans un ordre nouveau. Les êtres, qui avaient été détruits jusqu'au dernier, reparaitront et se multiplieront... » (Cf. Le Gall, 32, 122).

3. « La matière, écrit Le Gall résumant Tchou Hi, *ne peut pas se condenser pour former des êtres, et ces êtres ne peuvent pas se dissoudre de nouveau pour reconstituer le Grand Vide dans sa forme première* ».

4. Remarquer les éléments très divers ainsi fondus par Tchou Hi. « Ces dogmes nouveaux attestent un véritable syncrétisme de principes... empruntés à des systèmes hétérogènes. La symétrie inverse de *yin* et *yang* et leur alternance, issus du vieux dualisme indigène ; la notion d'une évolution du principe supérieur tiré de Lie-tseu (taoïsme) ; l'idée d'une transformation (*houa*) qui affecte tous les phénomènes, originaire de Tchouang-tseu ; mais aussi plusieurs postulats d'inspiration bouddhique : l'évolution selon un rythme alternatif de croissance et de décroissance, apparentée à la notion de *kalpa*..., la conception d'une liaison continue entre les multiples phases de l'être, solidaire de la croyance indienne à la transmigration et à la rémunération des œuvres » (Masson-Oursel, *Philosophie comparée*, p. 129).

La morale de Tchou Hi découle de sa cosmologie. Cette morale est purement rationaliste. Pas de Dieu personnel, ni même de Brahman panthéiste. Pas d'âme immortelle¹. Le principe *Li*, loi du monde physique, est la loi du monde moral. La loi morale est l'application humaine des lois de la nature. Elle est donc nécessaire comme celles-ci et nous oblige au même titre².

Tchou Hi fut très contesté de son vivant³. Mais sa doctrine — cet évolutionnisme scientiste greffé sur le positivisme confucéen — devint aussitôt après sa mort la doctrine officielle des lettrés⁴. A l'époque Ming seulement, Wang Yang-

1. La personne humaine, chez Tchou Hi, n'a qu'une individualité toute relative. Elle est semblable au « glaçon flottant à la surface de l'eau et qui immobilise pour un temps une portion d'eau jusqu'au moment du dégel où il rentrera dans la masse totale ». La part de la Norme-*Li*, communiquée à chaque individu, n'est jamais détachée de la Norme universelle de façon à former une âme individuelle, une monade définitive. L'individualité n'est qu'un *prêt* — temporaire — de la Nature.

2. La loi morale, chez Tchou Hi et chez tous les docteurs du *Jou Kiao*, ne se réclame d'aucun autre principe que d'elle-même. Elle est parce qu'elle est la Raison, c'est-à-dire parce qu'elle est ce qu'elle est. Comme on le voit, elle se rapproche curieusement de notre Impératif Catégorique : le bien a pour but le bien. « Le sage, écrit Tchou Hi, trouve sa récompense dans la joie du devoir accompli ». — Notons que c'est par là que Tchou Hi et les autres maîtres de l'École se rattachent le plus au Confucéisme traditionnel. Leur cosmologie — ce que l'on a appelé leur métaphysique — ajoutait au Confucéisme un « couronnement en partie composé de matériaux taoïques ou mahâyâniques ». La morale de Tchou Hi, au contraire, se présente comme la systématisation logique de toutes les tendances morales des sages archaïques. Et le succès durable de Tchou Hi, ce qui valut à ses enseignements de devenir doctrine officielle, vient précisément de ce qu'il fonda en raison, en l'étayant sur une philosophie première, la morale traditionnelle des lettrés.

3. On trouvera un résumé des luttes politico-philosophiques auxquelles Tchou Hi fut mêlé, in: Wieger, *Textes historiques*, II, 1633-1639.

4. Ajoutons que le « Tchouhisme » exerça également une action considérable sur le développement de la pensée japonaise. Au xvii^e siècle, il fut même reconnu comme doctrine officielle par les shôgun

Tokugawa, sous l'influence du savant Hayashi Razan 林羅山 (1583-1657).

ming (1472-1528) réussit à élever à côté du Tchouhisme une doctrine dissidente, fondée sur une sorte de monisme idéaliste¹.

La peinture sous les Song : Théorie du paysage chinois.

L'époque Song est marquée par le développement de l'art du paysage, rendu le plus souvent en monochrome, selon la manière de l'École « du Sud » à l'époque T'ang (style de Wang Wei?). Pour comprendre cet art si simple en apparence, en réalité si savant, quelques explications sont nécessaires.

Tout d'abord la question de la technique. Le paysage chinois, — nous l'avons vu à propos de l'art des T'ang, — ne se guide pas sur la perspective monoculaire, unicentrique et à hauteur d'homme, qui est la nôtre. Il se règle sur une perspective cavalière, à vol d'oiseau, à l'origine presque verticale et dont les parallèles, au lieu de se rejoindre à l'horizon (comme dans le paysage européen), restent toujours équidistantes. La raison en est que le paysage chinois semble né des levées topographiques déjà en usage sous les Han².

Puis l'inspiration. Ce que nous appelons « sentiment de la nature » se doublait chez les lettrés chinois d'une conception philosophique de l'univers. Conception à la fois naturiste et mystique qui s'était, pour certains, concrétisée dans le Taoïsme, mais qui, par delà le Taoïsme, dérivait des plus vieilles constructions cosmologiques de la race. Derrière le voile des apparences, la Chine archaïque avait vu s'agiter tout un monde de Puissances relevant, soit du principe *yang*, soit du principe *yin* et participant à leur essence mystérieuse : dragons (*long*) qui soutiennent la voûte du ciel, représentant

1. Notons en terminant que c'est également à l'époque des Song de Hang-tcheou qu'appartient Li Ye 李治, l'un des plus grands mathématiciens chinois (1178-1265). — Cf. étude du P. Vanhée, *T. P.*, 1913, 537.

2. C. Ferguson, *Chinese landscapists*, Asia Major, Hirth's anniversary volum, N° 4, 87-100 ; C. R. de Pelliot, *T'oung pao*, 1923, 352. Signalons aussi l'essai de M. Stiassny pour isoler les éléments « indigènes » ou « étrangers » — sibériens, iraniens, sudistes, etc — du paysage chinois (*Kunde, Wesen, Entwicklung*, Wien, 1922, 175.

les forces du printemps, la direction de l'Orient, et aussi le principe humide, les eaux terrestres et les brumes de l'atmosphère (l'haleine qu'ils exhalent forme, en effet, les nuages)¹; tigres mythiques, symbolisant les puissances de l'automne; *t'ao-t'ie*² ou gloutons fabuleux, qui jouent un si grand rôle sur les vases de bronze rituels; licornes (*lin*³) qui symbolisent les cinq éléments; phénix (*fong*⁴) qui est un symbole solaire; tortue (*kouei*⁵) qui représente une étoile de la Grande Ourse et, plus généralement, la force cosmique; peuple de *chen*⁶ ou génies, génies telluriques ou aériens, peuple de *kouei*⁷ ou mânes errants dont la littérature populaire est pleine. A l'origine ces puissances redoutables étaient fréquemment représentées. Rien de plus instructif à cet égard que les bas-reliefs funéraires Han du Chan-tong, avec leurs sarabandes de génies, moitié hommes moitié serpents, de chimères et de dragons ailés rasant le sol en un galop fou et finissant par se confondre avec les nuages, si bien que les nuages eux-mêmes n'apparaissent plus que sous un aspect fantastique et comme animal. Avec le temps, la figuration du mystère disparut peu à peu, et il ne resta que le mystère seul. Le dragon et les innombrables génies de l'air et des eaux ne montrent plus leur forme visible, mais leur présence se devine derrière la nature entière et continue à l'animer.

Cette présence des forces invisibles — on ne peut dire surnaturelles, car les puissances supérieures se confondent ici avec l'essence de la Nature — confère à l'esthétique chinoise — à tout un côté de l'esthétique chinoise — un caractère très curieux. Alors que l'esthétique gréco-romaine d'une part, que l'esthétique indienne (indo-gupta) d'autre part, sont, à des points de vue différents, généralement anthropomorphiques, l'esthétique chinoise, dans son expression la

1. Sur la symbolique du Dragon 龍, cf. M. W. de Visser, *The Dragon in China and Japan*, Amsterdam, 1913 (chapitre IV, sur la valeur du dragon dans l'art ornemental). — 2. 饕餮. — 3. 鹿. — 4. 鳳. — Cf. Hachisuka, *The identification of the chinese phoenix*, J. R. A. S., oct. 1924, 585. — 5. 龜. — 6. 神. — 7. 鬼.

plus haute, qui est certainement le paysage, est essentiellement naturiste. Le Divin, en Grèce et dans l'Inde, tendait à s'incarner dans des réalisations humaines et surhumaines plus ou moins idéalisées : le Zeus d'Olympie, le Buddha de Sârnâth, la Trimûrti d'Elephanta. La Chine, au contraire (nous parlons de la Chine nationale, en écartant la Chine indianisée du Bouddhisme T'o-pa), se refusant à concrétiser le mystère dans des symboles anthropomorphiques, tendit de plus en plus à ne reconnaître comme symbole du Divin que la Nature elle-même, c'est-à-dire le paysage (littéralement « les monts et les eaux » : *chan-chouei*¹). Le paysage chinois à cet égard, porte en lui l'essence commune du Taoïsme et du Jou-kiao. Il exprime directement la tentative la plus passionnée de l'Extrême-Orient pour atteindre la Réalité Suprême, « pour saisir, au-delà du réel, l'essence omniprésente de l'universel », et c'est ce qui explique ce que nous trouvons en lui de fougueux, de poignant et d'éperdu².

Toutes ces notions plus ou moins confuses, que les vieilles cosmogonies pré-confucéennes portaient en elles, furent systématisées dès la fin de l'antiquité sous l'action du Néo-Taoïsme. Le Néo-Taoïsme, dont nous constatons l'influence sur tant de souverains chinois à partir du III^e siècle de notre ère, donna au vieux naturisme indigène la valeur d'une mystique. Ce fut lui, qui, le premier, amena l'artiste à voir les choses « non comme des objets concrets, mais comme des symboles flottants, derrière lesquels s'évoquait cette immensité insaisissable et subtile dans la contemplation de laquelle s'épuisait le pensée du sage »³. Les formes, n'étant pour lui

1. 山水.

2. Convenons, d'ailleurs, que la tendance que nous signalons ne triomphe entièrement qu'à une époque assez tardive, précisément avec les Song et que ce que nous envisageons comme une donnée psychologique *permanente*, pourrait être conçu comme une simple *évolution de genre*.

3. Petrucci, *Philosophie de la Nature*, p. 16-21. L'art du paysage, enseignait en ce sens Kouo Hi, ne consiste pas à imiter la Nature, mais à rendre sa forme idéale. Cf. Seiichi Taki, *Three essays on oriental paintings*, p. 44 (*Chinese landscape painting*), Londres, 1910.

que l'apparence de l'Invisible, ne furent plus étudiées pour elles-mêmes, mais en tant que révélatrices de l'Ultime Réalité.

Un nouveau pas fut franchi avec le Bouddhisme. Les sectes mahâyânistes, — *Mâdhyamika*, *Yogâcâra*, *Tch'an* ou *T'ien-t'ai*, — vinrent sublimer, en l'idéalisant encore, la conception chinoise de la Nature. Les tenants du *Mâdhyamika*, dans leur recherche fervente du *nirvâna*, faisaient, bien plus radicalement encore que les Taoïstes, s'évanouir comme illusoires les formes du monde sensible. Les docteurs *Yogâcâra* professaient le même idéalisme absolu, le même acosmisme, et, suivant la formule d'Asaṅga et de Vasubandhu, ne voyaient dans les aspects du monde que le jeu des Idéaux. Le mysticisme *Tch'an* retrouvait, derrière ce voile irréel de l'univers, le principe de toute bouddhéité et rejoignait les Taoïstes dans la même « extase synthétique » devant la Nature donnée comme la traduction visible de l'invisible *nirvâna*¹. Enfin, par la contemplation philosophique de la Nature, la secte purement chinoise du *T'ien-t'ai* atteignait également, par-delà ce monde éphémère, le « Monde du Diamant » (*Vajradhātu*), l'indestructible Réalité mahâyânique, bien proche du *Tao* indigène².

Tout un côté du paysage chinois provient de cette dissociation de l'univers sous l'action combinée du Taoïsme et du Mahâyâna. Les formes du monde sensible, se mettant à flotter comme une écharpe de songe, n'ont plus été que la traduction des Idéaux. Aussi bien est-ce ainsi qu'en fait elles apparaissaient aux ermites bouddhistes. Nous savons, en effet, qu'à l'époque qui nous occupe, les bouddhistes, moines comme Tche-yi, ou pieux laïcs comme Wang Wei, aimaient à se retirer dans quelque ermitage au fond des montagnes pour y mener, à l'exemple des anciens Pères taoïstes, la vie contemplative. Et là parmi les nuées des cimes, ils voyaient paraître et disparaître comme en un rêve, dans la buée des

1. Sur l'influence des idées dhyâniques (Zen) sur l'art sino-japonais, cf. M. Anesaki, *Buddhist art in its relation to buddhist ideals*, Boston, 1916. A. Waley, *Zen Buddhism and its relation to art*, L. 1922.

2. Cf. M. Anesaki, *Quelques pages sur l'histoire religieuse du Japon*, p. 44.



D'après Tajima et Omura.
MASTERPIECES SELECTED FROM THE
FINE ARTS OF THE FAR EAST).

Paysage attribué à l'empereur
Houei-tsong (1101-1125).
Konchi-in, Kyôto.

matins ou la brume du soir, les sommets et les abîmes, les vallées et les eaux. Toute la poésie T'ang, on l'a vu, est pleine de ces notions impressionnistes. Ajoutons que le Bouddhisme apportait dans la contemplation de la nature une tendresse que le Taoïsme n'avait jamais connue à un égal degré. Le Bouddhiste se sentait uni aux choses inanimées par un lien fraternel. Les arbres, les pierres, note un disciple du T'ien-t'ai, tout peut acquérir la bouddhité.

Rien d'étonnant, donc, à ce que, à l'époque T'ang, les premiers grands-maîtres du paysage chinois aient été de fervents bouddhistes : Wou Tao-tseu, Wang Wei. Mais à l'époque Song l'influence exercée à cet égard par le Bouddhisme s'était fondue avec celle du Taoïsme et des autres tendances indigènes pour former un fonds commun à tous les artistes, sans distinction de religion. La symbolique du paysage chinois était définitivement constituée, laïcisée et généralisée. Chaque aspect de la terre et des eaux, chaque forme de montagne ou de lointain, chaque essence forestière et chaque fleur avaient désormais leur *signification* idéale. Les théoriciens de l'art dans l'ancienne Chine ont pris soin de nous renseigner minutieusement à cet égard : telle cascade, qui ne nous intéresse que par sa beauté intrinsèque, représentera aussitôt au spectateur chinois l'impermanence des êtres dans la fixité de la Substance. Un bouquet de bambous, par la simplicité des formes de l'arbuste, par l'austérité de son port, par le « vide intérieur » de sa tige, « image du *nirvâna* », entraînera de même aux plus hautes méditations. La fleur de prunier sera, à sa base, l'image du *T'ai-ki*¹ néo-confucéen. On enseignera l'art de faire, suivant les cas, serpenter un ruisseau au fond d'une gorge ou d'une vallée (*k'i*² ou *kien*³), ou une route au fond de quelque ravin (*kou*⁴) ;

1. 太極.

2. 溪. (« Rivière qui coule entre deux montagnes, vallée profonde dans laquelle est un cours d'eau. »)

3. 澗. (« Cours d'eau réseré entre deux montagnes. »)

4. 谷. (« Vallée, ravin, lit d'un torrent ou d'un grand ruisseau entre deux montagnes. »)

de faire miroiter une eau (*lai*¹) au pied des monts; de disposer avec pittoresque les pierres éboulées d'où sort l'eau (*t'ai-ts'iu*²); d'ordonner un panorama de pics escarpés (*hien*³), couronnant des abîmes, avec des nappes de brume coupant le paysage en masses distinctes (*tch'en*⁴); de disposer des montagnes en écran sur l'horizon (*tchang*⁵), avec de hautes cimes (*fong*⁶) comme suspendues. Pour éveiller telle ou telle notion, tel ou tel sentiment, l'artiste devra suspendre tel arbre dépouillé (*kan*⁷) au flanc de tel précipice, donner telle forme sauvage à telle montagne, placer tel ermitage dans tel sentier de forêt, amarrer telle barque au coin de telle marine, à telle heure de soir et d'hiver⁸. *Thèmes*, dès cette époque, classiques, qui sont autant de *symboles*. Ce vaste symbolisme, que les poètes et les érudits poussèrent à ses derniers raffinements, fit du paysage d'Extrême-Orient comme un livre ouvert, un de ces livres chinois où *chaque caractère est un symbole*. Plus encore que le paysage européen, le paysage chinois devint ainsi un « état d'âme », précisément parce qu'il ne s'adressait pas seule-

1. 瀨. (« Eau qui coule sur le sable ; courant rapide. »)

2. 胎泉. Littéralement : Commencement, source.

3. 險 ou 嶮. « Endroit haut et escarpé, précipice, montagne d'abord difficile. »

4. 襯. Littéralement : « Chose intercalée dans une autre ».

5. 山章. « Montagne escarpée qui se dresse en forme de rempart. »

6. 峰. « Cime d'une montagne, montagne terminée en pointe, pic. »

7. 幹. Cf. O. Fischer, *Entwicklung der Baumdarstellung in der chinesischen Kunst*, *Ostas. Zeitschr.*, 1913, 52, 157.

8. Pour plus de détails cf. Petrucci, *Philosophie de la nature dans l'art d'Extrême-Orient*. Noter aussi à ce sujet la conférence donnée au Musée Guimet en 1923 par M. S. Elisév sur *La peinture de l'École des Lettrés*, conférence qu'il serait souhaitable de voir publier intégralement (un résumé en a été donné dans la *Revue des Arts asiatiques*, juin 1925, sous le titre *Sur le paysage à l'encre de Chine du Japon*).

ment à la sensibilité esthétique et superficielle du spectateur, mais aussi à son intellectualité profonde¹.

A cet art tout de spiritualité, il fallait un moyen d'expression propre : ce fut la peinture monochrome à l'encre de Chine, le lavis. La couleur alourdit, fait réaliste. Le trait à l'encre de Chine s'enlève du même élan que la pensée sans que rien le retienne, ligne simple et pure qui semble vider les formes de leur contenu matériel, qui en fait autant d'images impalpables, ombre d'une ombre, rêve d'un rêve. Le paysage au lavis a beau embrasser dans son ampleur les monts et les plaines, il flotte au-dessus du concret comme les constructions élevées au couchant par les assemblages de nuées. Et pour éviter tout ce qui pourrait encore nous enchaîner à la matérialité des choses, le trait lui-même, bien souvent, n'achève pas le dessin commencé. Il laisse la pensée en suspens, sur un lointain seulement ébauché, sur une rive à peine esquissée. Art qui indique plus qu'il ne montre, qui évoque plus qu'il ne dit. Peinture qui n'a d'autre but que d'être un motif de méditation. Ce n'est pas le peintre, ici, qui fait le paysage, c'est chaque spectateur qui le compose avec les éléments que le peintre lui a fournis. Le *Houa pi*, traité sur l'art de peindre, un moment attribué à Wang Wei, enseigne en ce sens : « Parmi les voies du peintre, l'encre de Chine est la plus élevée. Par elle, le peintre révèle le vrai caractère de la Nature et finit l'œuvre du créateur ».

L'emploi du lavis pour le paysage entraîne une autre invention technique : celle de la perspective aérienne. La couleur n'étant pas là pour traduire la différence des plans, et une partie du tableau ne représentant d'ailleurs rien d'autre que l'espace, comment rendre cette impression d'espace qui est l'âme même du paysage ? Les maîtres du lavis s'aperçurent que dans la nature l'interposition des couches d'air efface les teintes, rend les formes indistinctes. Conformément à cette

1. C'est cette doctrine que le traité du *Houa pi*, jadis attribué à Wang Wei, résume en disant : « Celui qui regarde le tableau doit tout d'abord voir l'état d'âme, c'est seulement après qu'il commencera à distinguer les qualités et les défauts de la technique. » Cf. Elisséev, *Sur le paysage à l'encre de Chine*, Rev. des Arts asiatiques, juin 1925, p. 31.

constatation ils marquèrent l'éloignement des plans par une savante dégradation de tons, faisant flotter une écharpe de buées sur les eaux et les vallées, noyant les cimes et le lointain dans le brouillard. Wang Wei, qui continuait aussi à se servir de la couleur, aurait inauguré ce genre en créant le *ts'ing liu*¹, sorte de paysage dans lequel la perspective aérienne est exprimée par des dégradés allant du vert malachite pour les premiers plans au bleu lapis-lazuli pour les lointains. Ou bien on employait les couleurs pures pour les premiers plans, tandis que, pour les plans éloignés, on mêlait les couleurs d'encre de Chine, ce qui les assombrissait sans leur enlever leur transparence. Ce fut l'invention du clair-obscur, des demi-teintes (*hiuan*²), et, pour tout dire, de l'impressionnisme, manière dont les paysagistes chinois tirèrent des effets d'une prodigieuse maîtrise, car, souvent, sans que la ligne des lointains soit seulement indiquée, la brume qui noie les premiers plans suffit à faire naître la sensation d'espaces immenses, d'horizons sans limites. Selon la formule de Petrucci, la brume « prête une apparence magique à une impression de vide et d'immensité ». Cette brume du lavis chinois confère à la face de la terre la même expression poignante, à la fois distante et pénétrante, qu'on voit aux visages humains dans les tableaux d'Eugène Carrière, langage d'âmes affranchies de toute matérialité. « Noyé de vapeurs et de brumes, dit excellemment Petrucci, le paysage chinois évoque les objets dans leur forme essentielle, dégagée de tout ce qui en eux est inutile, périssable et transitoire. Il évoque un monde indistinct à l'origine et qui s'affirme de plus en plus. Les formes suggérées prennent corps, mais ce ne sont pas les formes objectives du réel. Elles sont l'image du Prin-

1. 青綠. Caractères indiquant diverses nuances, du vert azuré au bleu.

2. 玄 et aussi 眇. Le premier de ces caractères signifie à la fois « la couleur du ciel, azuré » et : « noirâtre, brun foncé », d'où « subtil, mystérieux ». Le second signifie « Vue trouble, erreur des yeux qui confondent les objets, confusion, illusion ». Couvreur, *Dictionnaire (phonétique) chinois-français*, p. 139.



Paysage attribué à Ma Lin (xi^e-xii^e siècles) :
 Les génies se réunissant au-dessus de la mer

(Musée Guimet).

cipe éternel qui se révèle sous les aspects innombrables de l'univers¹. »

On voit la distinction entre l'impressionnisme européen et ce qu'on a appelé — peut-être à tort — l'impressionnisme chinois. L'impressionnisme européen est un art d'esquisses volontairement hésitantes, de retouches infinitésimales, de « composition ». Au contraire, le trait du lavis chinois a beau s'estomper de brume, disparaître volontairement dès qu'il a conduit le spectateur sur le chemin du rêve : la main qui l'a tracé ne l'a pas moins exécuté d'un seul élan, l'élan même de l'extase dhyânique. Et les effets de brume, loin de rompre ou d'atténuer la vision d'ensemble, ne font que la dégager plus puissamment. Aussi, tandis que notre impressionnisme est devenu purement analytique, individuel, à base de sensibilité, l'impressionnisme chinois, — j'entends celui de la bonne époque, l'impressionnisme Song, — reste avant tout synthétique, collectif, intellectuel.

La peinture sous les Song : Les maîtres et les écoles.

Les principaux peintres de l'âge Song qui illustrèrent cette manière — bien que plusieurs d'entre eux aient aussi employé la couleur — furent, pour l'époque de K'ai-fong, Fan K'ouan, Kouo Hi, Li Long-mien et l'empereur Houei-tsong ; pour l'époque de Hang-tcheou, Ma Yuan et Ma Lin, Hia Keuei, Leang K'ai et Mou K'i.

Il ne reste, semble-t-il, rien de Fan K'ouan² (vers 1026) ni de Kouo Hi³ (vers 1068). Nous savons par les biographies chinoises que ces deux maîtres peignaient des effets de forêts en montagne, des impressions de neige, de vastes espaces noyés de brouillard. Nous sommes mieux documentés sur Li Long-mien⁴ ou Li Kong-lin⁵, en japonais

1. Petrucci, *Philosophie de la nature*, p. 45.

2. 范寬.

3. 郭熙. Cf. Petrucci, *Ostas. Zeit.*, 1913, I.

4. 李龍眠. — 5. 李公麟. — Sur Li Long-mien, cf. V.

Ri-ryû-min ou Ri-kô-rin († 1106?). Ce maître, qui renonça aux fonctions publiques pour aller peindre au fond des montagnes du Ngan-houei, était un esthète bouddhiste qui « s'attachait à dégager l'esprit des apparences et, au-delà du réel, voyait l'essence immatérielle qui anime le monde » (R. Petrucci). Il est malheureusement difficile de considérer comme authentiques trois peintures que Fenollosa lui a attribuées : l'upâsaka Vimalakîrti — en chinois, Wei-mo-k'i¹ — visité par Ânanda — en chinois, A-nan, — figure d'une spiritualité digne de Memling²; un Arhat de la collection Freer présentant les mêmes caractères³, et un délicieux dessin représentant un buste de femme, qui évoque les préraphaélites⁴. — On croit posséder du moins quelques peintures de l'empereur Houei-tsong⁵ (1101-1125), notam-

Goloubew, *Un peintre chinois du XI^e siècle, Li Long-mien*, Gazette des Beaux-Arts, avril 1914, p. 277. — Chûjun Nakagawa, *Li Lung-mien and monochrom drawing*, in : *Kokka*, 1922, n° 380. — K. Bone, *A painting by Li Lung-mien*, T'oung pao, 1907, 235. — Agnes E. Meyer *Chinese painting, as reflected in the... art of Li Long-mien*, N. Y. s. d. (cf. *Rûpam*, janv. 1925; 38). — Pelliot, in *T'oung pao*, 1927, 72.

1. Cf. De Visser, *The arhats in China and Japan*, Ostas. Zeitschr., avril-sept. 1920-1921, p. 129.

2. Collect. du Marquis Kuroda Naganari, reprod. in : Tajima et Omura, *Masterpieces selected from the fine arts of the Far East*, t. VIII, Tôkyô, 1910, pl. XXV.

3. Aussi arhats de la Tôkyô Fine Art School, reproduits in Tajima et Omura, *Masterpieces*, t. VIII, p. 23-24.

4. Fenollosa, *L'art en Chine et au Japon*, adapt. Migeon, pl. XLV, XLVI, XLVII, XLIX, L. — Rappelons d'autre part que M. V. Goloubew a cru reconnaître certaines affinités entre la manière de Li Long-mien et les dessins de Botticelli pour l'illustration de Dante (article cité, *Gazette des Beaux-Arts*, avril 1914, p. 277) : Et, de fait, les Italiens peuvent parfaitement avoir connu la peinture chinoise à la cour des khans mongols de Perse aux XIII^e-XIV^e siècles. Par ailleurs M. Goloubew fait remarquer les analogies existant entre la manière de Li Long-mien et certaines peintures sur soie de Touen-houang. « Le Vaïçravaṇa de Touen-houang reproduit dans *Serindia*, planche LXXII, est peint dans la même technique et le même style qu'on peut étudier sur un rouleau de l'époque des Song attribué à Li Long-mien et appartenant à l'École française d'Extrême-Orient. » (C. R., de *Serindia*, B. E. F. E. O., 1926.)

5. 徽宗. En japonais : Kisô Kôtei.



D'après Tajima et Omura,
MASTERPIECES SELECTED FROM THE
FINE ARTS OF THE FAR EAST.

Çakyamuni en ascète,
peinture attribuée à Leang K'iai (xiii^e siècle).
Collection Sakai à Tôkyô.

ment un faucon blanc de la collection Stoclet¹. Les Japonais lui ont attribué en outre deux autres peintures sur soie : un poète, assis au pied d'un cèdre, dans un décor de montagnes, contemplant un paysage de lointains et de brume² (Konchi-in, Kyôto), et une figure debout, contemplant les abîmes, au petit matin, auprès d'une cascade, dans un paysage de rocs et de buées (Daitokuji). On a cru reconnaître dans ces œuvres l'extase synthétique du Taoïsme, doctrine à laquelle Houei-tsong s'était converti. Mais l'attribution de ces deux paysages à Houei-tsong est aujourd'hui généralement abandonnée.

Parmi les maîtres de l'époque de Hang-tcheou, Ma Yuan³ (japonais Bayen), peintre de la cour de 1190 à 1224, fut un des plus grands paysagistes de l'Extrême-Orient. Il joignit, note Petrucci, à la rudesse et à la grandeur de l'École du Nord, au coup de pinceau violent évoquant des formes puissantes et majestueuses, la retenue, la réserve, le sens d'évocation et de synthèse de l'École du Sud. L'École japonaise de Kano lui emprunta plusieurs de ses thèmes : villas en hiver sous les pins ou sous les bambous, groupes de cèdres ou de cyprès perdus sur quelque rocher abrupt, effets de brume noyant les plaines de novembre, arbres solitaires tordus par le vent dans la campagne dénudée. La collection du comte Sakai Tadamichi, à Tôkyô, possède, attribué à lui, un solide paysage d'hiver, sur soie, légèrement rehaussé⁴; et la collection du prince Inouye (Tôkyô), un autre paysage en couleur, sur soie,

1. Chavannes et Petrucci, *La peinture chinoise au Musée Cernuschi*, pl. VIII. — *Ibid.*, pl. IX, deux aigles de l'ancienne collection

Goloubew, par Wang Chen 王神 ou Ts'in-king, gendre de l'empereur Ying-tsong (1064-1067). Le maître de cette manière fut Ts'ouei

Po 催白 (circa 1070) qui employa la couleur, mais en luttant contre le goût de l'enluminure T'ang (Chavannes et Petrucci, p^o 19 et pl. VII).

2. Otto Kümmler : *L'art de l'Extrême-Orient*, pl. 81. Cf. Tajima et Omura, *Masterpieces*, pl. 29 et 30. *Ibid.*, pl. 28, paysage du Kuonji à Minobu.

3. 馬遠.

4. Otto Kümmler, pl. 80. — Cf. Fenollosa-Migeon, pl. LIV, LV.

représentant une barque de pêcheur perdue dans l'immensité des flots¹. — Ma Lin², fils de Ma Yuan, hérita de sa vigueur. Le Musée Guimet possède une œuvre qui avait été attribuée à Ma Lin, « les génies se réunissant au-dessus de la mer », romantique évocation d'une demeure de rêve, surgie au milieu des rochers abrupts et dont la haute terrasse domine un brumeux paysage d'océan et de récifs traversé par des oiseaux³. On a attribué encore à Ma Lin la cascade de la collection Okamoto, à Tôkyô, et l'admirable « paysage d'été » de la collection Inouye (Tôkyô), représentant une berge boisée, entourée d'une immense étendue d'eau où, au loin, se perd une barque⁴ (marine analogue du même peintre à la collection Petrucci).

Hia Kouei⁵ (en japonais Kakei) fut un des peintres officiels de l'empereur Ning-tsong (1195-1224). Sa délicatesse contrastait avec la rudesse de Ma Yuan⁶. Les œuvres qui lui sont attribuées sont assez abondamment représentées dans les collections japonaises. La collection Iwasaki (Tôkyô et Kobe) possède de lui plusieurs peintures sur soie, notamment une romantique tempête d'automne en montagne, et un large paysage tranquille représentant un hameau de pêcheurs dans un site d'eaux et de montagnes. La collection Kuroda (Tôkyô) a, attribués à Hia Kouei, des ermites jouant aux échecs près d'un pont et d'une rivière, et la collection Shimitsu (Kyôto), un petit paysage d'hiver d'une intimité charmante (huttes couvertes de neige, sous deux arbres

1. Otto Kimmel, pl. 79. — Tajima et Omura, *Masterpieces*, t. VIII, pl. XLV; Cf. *ibid.*, pl. XLII-XLIV, autres paysages attribués à Ma Yuan et appartenant aux collections Kyôhei (à Tôkyô), Tanaka Mitsuaki et Kuroda Naganari.

2. 馬麟.

3. Hackin et Tchang Yi-tchou, *La peinture chinoise au Musée Guimet*, pl. I.

4. E. Grosse, *Le lavis en Extrême-Orient*, pl. 17 et 16.

5. 夏珪.

6. Chavannes et Petrucci, *La peinture chinoise au Musée Cernuschi*, p. 32.



D'après Tajima et Omura.
MASTERPIECES SELECTED FROM THE
FINE ARTS OF THE FAR EAST).

L'arhat Vanavâsi ravi en extase, peinture
attribuée à Mou-K'i (circa 1250 ?).
Collection Iwasaki, Tôkyô.

séculaires, au bord d'une rivière, dans un cadre de montagnes toutes blanches)¹.

Leang K'iai² (première moitié du XIII^e s.) aurait laissé, entre autres œuvres, un admirable Çâkya en ascète qui médite, appuyé sur son bâton, près d'un torrent, dans un paysage de montagnes (collect. Sakai à Tôkyô)³. — Enfin Mou K'i⁴ (*japonais* Mokkei) (*circa* 1250 ?) est connu par l'attribution (incertaine comme toutes les précédentes) de plusieurs chefs-d'œuvre. Citons : 1° A la collection Iwasaki (Tôkyô) l'*arhat* Vanavâsi, d'une maigreur ascétique, ravi au-dessus d'un prodigieux paysage de précipices et de brumes⁵ : c'est, dans un décor romantique, l'expression même de l'extase dhyânique⁶; 2° Au Daitokuji de Kyôto, une Kouan-yin, à l'expression méditative, à la fois douce et grave, assise au seuil d'une caverne rocheuse, avec un torrent à ses pieds et des buées autour d'elle⁷; 3° Un makimono de la collection Matsudaira à Tôkyô, immense marine représentant le retour des jonques à un hameau de pêcheurs, sur le lac Tong-t'ing⁸.

1. E. Grosse, *Le lavis*, pl. 8, 10, 11 et 12. Cf. Fenollosa-Migeon, pl. LVI, LVII. — Tajima et Omura, *Masterpieces*, t. VIII, pl. LV-LXIV. En plus des collections Iwasaki, Kuroda et Shimitsu, les planches des *Masterpieces* mettent à contribution les collections

Mayeda Toshitomo, Akaboshi Tetsuma et Gejô Masao. — 2. 梁

楷. En japonais : Ryô Kai. — 3. E. Grosse, pl. 31. Tajima et Omura, *Masterpieces*, t. IX, pl. LXX-LXXI. *Ibid.*, pl. LXXIII, LXXIV, paysages de neige attribués à Leang K'iai, collect. Sakai

et Akaboshi Tetsuma. — 4. 牧溪. — 5. D'une inspiration analogue, dragon et tigre du Daitokuji, *Masterpieces*, t. IX, pl. XC et XCI. — 6. E. Grosse, pl. 45-46 et *Masterpieces*, t. IX, pl. LXXXVII-LXXXVIII. Comparez les peintures d'*arhat* reproduites in : O. Kummel, *Eine Lohan-Folge der Sungzeit*, Jahrb. d. asiat. Kunst, II, 1925, 1^{er} Halb., 9. — 7. Otto Kummel, pl. 114-115. — *Masterpieces*, t. IX, pl. LXXXIV-LXXXV. — 8. E. Grosse, pl. 44. — *Masterpieces*, t. IX, pl. XCIV. On a encore attribué à Mou K'i un tigre assis près d'un torrent de neige, aujourd'hui au British Museum (L. Binyon, *L'art oriental au British Museum*, Ars Asiatica, VI, pl. XXII. Cf. aussi *A Tiger by Mu-shi*, in : Kokka, XXIII, 1912-1913, n° 268, p. 58; et *A landscape attributed to Mu-shi*, (c'est le Tong-t'ing de M. Matsudaira, cité ci-dessus), Kokka, août 1914, n° 291, etc.).

Le même impressionnisme philosophique inspire les deux grands poètes Song, Ngeou-yang Sieou ¹ (1007-1072) et Sou Tong-p'o ² ou Sou Che ³ (1036-1101)⁴. Leurs plus beaux poèmes sont des transpositions de paysages. Sou Tong-p'o était d'ailleurs lui-même peintre et critique d'art.

Notons que le fondateur de la dynastie Song, l'empereur T'ai-tsou (960-976) réorganisa l'ancienne académie impériale *Tsi hien tien*, fondée par les T'ang, et plus connue sous le nom de *Han lin* ⁵ « la forêt des pinceaux ».

La céramique sous les Song.

La céramique des Song présente la même simplicité raffinée que leur peinture. Beaucoup de pièces sont mono-

1. 歐陽修 Cf. Giles, *Chinese literature*, 212-216 et *Gems of chinese literature*, 167-182. — Ngeou-yang Sieou, comme son contemporain le poète Sou Tong-p'o, fut mêlé à la vie politique de ce temps. C'est ainsi qu'il fut successivement vice-président du Tribunal des Rites, Chancelier des Han-lin, Conseiller d'État, etc. Comme Sou T'ong-po, il se rangea dans le parti conservateur et s'opposa aux réformes de Wang Ngan-che. Esquisse de la personnalité morale et littéraire de Ngeou-yang Sieou, in Margouliès, *Le Kou-wen*, p. LXXXIII.

2. 蘇東坡.

3. 蘇軾. Cf. Giles, *Chinese literature*, 222-227, et *Gems*, 183-207. — Margouliès, *Le Kou-wen*, p. LXXXVII : « La nature, note Margouliès, inspire à Ngeou-yang Sieou ses idées philosophiques, elle ne fait que se conformer aux idées de Sou Che... (La nature chez) Sou Che est fantastique, irréelle, elle se confond avec l'impression de féerie. Il est infiniment plus romantique dans sa manière, s'il est permis d'appliquer ce terme à un auteur chinois du x^e siècle. »

4. Ne pas confondre avec son frère Sou Tch'ö 蘇轍 (Sou Tseu-yeu 蘇子由) († 1112), également fonctionnaire et écrivain, qui composa notamment un commentaire du *Tao tö king*, le *Lao-tseu tchou* 老子註.

5. 翰林. Cf. Bazin, *Recherches sur... l'Académie Impériale de Péking*, J. A., 1858, I, 14.



Le retour des jonques sur le Lac Tong-t'ing,
makimono attribué à Mou K'i (circa 1250?).
Collection Matsudaira, Tôkyô.

*D'après Tajima et Omura. MASTERPIECES SELECTED
FROM THE FINE ARTS OF THE FAR EAST.*

chromes. Ces pièces monochromes ne sont parfois revêtues d'aucun ornement. Elles ne valent que par la beauté de leur forme et de leur couleur. D'autres fois, elles portent des applications en relief ou présentent des motifs sculptés ou gravés. L'émail était égoutté avant la cuisson, de telle sorte que la pièce tout entière était cuite en une fois. (Aux époques plus récentes, à partir des Ming, on procéda, au contraire, à une double opération de cuisson à des températures différentes, l'une à haute température pour le corps de l'objet, l'autre à température moyenne pour le décor émaillé.) Voici la liste des principales manufactures Song :

1° *Ts'eu-tcheou*¹, au Ho-nan. C'était la seule manufacture (actuellement connue) où l'on fabriqua des produits peints. Le décor était presque toujours en noir ou en brun peint sur un fond d'émail blanc². Pourtant il existe aussi des spécimens d'ornements de couleurs, vert et rouge-brique.

2° *Ting-tcheou*³, au Tche-li. On y fabriquait des céramiques dont la terre blanche était recouverte d'un émail blanc aussi, et qui variaient de la porcelaine légèrement translucide au grès opaque⁴. Ces produits, considérés comme les meilleures œuvres de l'art Song, étaient groupés en trois classes : le Po-ting qui est le plus fin et le plus blanc, le Fou-ting, très légèrement plus gris que le précédent, et le T'ou-ting, jaune et de pâte plus épaisse. En 1127, lors de l'invasion Juçen, la manufacture de Ting-tcheou se transporta à King-tö-tchen, au Kiang-si, localité réservée à la plus grande célébrité sous les Ming.

3° *Long-ts'iuan*⁵, au Tchö-kiang. C'est de là que provenaient les pièces à l'émail vert-gris ordinairement désignées

1. 磁州.

2. Marquet de Vasselot et Ballot, *Céramique chinoise au Musée du Louvre*, I, pl. 6. — Hobson, *Chinese Pottery and porcelain*, I, pl. 30-34.

3. 定州.

4. Marquet de Vasselot, I, pl. 8. — Hobson, I, pl. 23, 25.

5. 龍泉.

sous le nom de céladons¹. Cet émail est très épais et recouvre une terre naturellement grise, mais qui apparaît en rouge dans les parties non couvertes qui ont été exposées au feu.

4° *Kiun-tcheou*² (Ho-nan). On y fabriquait des poteries d'usage journalier. La terre de ces poteries est gris-blanc ou jaune sablonneux. L'émail, opalin, présente des tons très délicatement variés : gris-pigeon, lavande, fraise écrasée, pourpre tacheté, bleu, cramoisi, aubergine, etc. Ces pièces ne comportent d'ordinaire aucune ornementation ; parfois seulement de larges taches de couleur s'intercalent dans l'uniformité de l'émail³.

5° *Kien-ngan*⁴ (Kien-ning), puis *Kien-yang* (Fou-kien). On y fabriquait des bols à thé dont l'émail brun foncé est lustré et marbré de rayures brun doré ; leur aspect les a fait nommer « fourrure de lièvre » (*t'ou-sseu*⁵, *t'ou-mao*⁶)⁷.

1. Marquet de Vasselot, I, pl. 9, n° 1 et Hobson, I, pl. 16, fig. 2, et pl. 21 et 22 (remarquer l'élégance toute classique de la décoration de ce dernier vase). Cf. aussi Hetherington, *Early ceramic wares* pl. 26. — On peut enfin rattacher au groupe de Long-ts'üan les vases

Ko-yao 哥窯, aux tons gris ou vert d'eau de mer, aux délicates craquelures, dont on trouvera deux admirables spécimens in Hobson, I, pl. 19 et 20 (collect. Eumorfopoulos).

2. 均州.

3. Marquet de Vasselot, I, pl. 9, n° 2, et pl. 10 et Hobson, I, pl. 17, 35, 36 et 38.

4. 建安.

5. 兔絲.

6. 兔毛.

7. Hobson, I, pl. 42. Cf. Pelliot, *T'oung pao*, 1923, 35. Ajoutons à ces diverses fabriques celle de Kiu-lou 鉅鹿, dans le sud du Tche-li, récemment découverte. Cf. Pelliot, *La date des céramiques de Kiu-lou*, *T'oung pao*, 1923, 377.



HARVARD-YENCHING LIBRARY

This book must be returned to the Library on or before the last date stamped below. A fine will be charged for late return. Non-receipt of overdue notices does not exempt the borrower from fines.

